ಶ್ರೀ ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ

ಸರ್ವಸಮ್ಮತೋಪದೇಶಗಳು



ಪ್ರಕಾಶಕರು :
ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ,
ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ
2000

ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ರಚಿಸಿರುವ ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವೇದಾಂತಗ್ರಂಥಗಳು

ಪುಟ

೧. **ಶಾಂಕರವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆ** (ಶಂಕರ ವೇದಾಂತವನ್ನು-ಅಧ್ಯಯನಮಾಡುವವರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿನಿ) 94

೨. **ವೇದಾಂತದರ್ಶನ** (ಮೂರು ಆಚಾರ್ಯರ ಮತದಂತೆ-ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯಪರಿಚಯ) 52

೩. **ಭಕ್ತಿ ಚಂದ್ರಿಕೆ** (ನಾರದ ಭಕ್ತಿಸೂತ್ರಗಳ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ) 242

೪. **ಶಾಂಕರವೇದಾಂತಸಾರ** (38 ಪಾಠಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ-ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ವೇದಾಂತಸಾರವನ್ನು ಹಿಂಡಿಟ್ಟಿದೆ.) 302

೫. **ಪರಮಾರ್ಥಚಿಂತಾಮಣಿ (ಭಾಗ೧ + ೨)** [ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ-ಮೂಲಕ ಇಡಿಯ ವಿಶ್ವದ ತಿರುಳನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವ ಮನನಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ತ್ಯ ದರ್ಶನಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ] 732

೬. **ಗೌಡಪಾದ ಹೃದಯ** (ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ) 540

೭. **How to Recognise the method of Vedanta (English)** (Introduction to Sanskrit Text 'Vedanta Prakriya Prathya bhijna") 128

೮. **Mandukya Rahasya, vivruthihi. (SANSKRIT)** 700

ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗ್ರಂಥಾವಳಿ

ಶ್ರೀ ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ

ಸರ್ವಸಮ್ಮತೋಪದೇಶಗಳು

ಬರೆದವರು :

ಶ್ರೀಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಸ್ವಾಮಿಗಳವರು

ಸಂಪಾದಕ :

ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯಾಪ್ರವೀಣ

ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ

ಕ್ರಮಾಂಕ ೮೮

ಪ್ರಕಾಶಕರು :

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ,

ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ

2000

ಮುನ್ನುಡಿ

ಬ್ರಹ್ಮೀಭೂತ ಪರಮಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರು 1953ರಲ್ಲಿ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ನಗರದಲ್ಲಿ ಚಾತುರ್ಮಾಸ್ಯಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಮಾಡಿ ಕುಳಿತಿದ್ದಾಗ ಸುಮಾರು ಎರಡು ತಿಂಗಳುಗಳ ಕಾಲ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಸಂಜೆವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಜನರನ್ನು ಕುರಿತು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಿವು. ಇವುಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರೇ ಲೇಖನರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಪತ್ರಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಮಾಡಿಸಿದ್ದರು. 1984ರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಬಾರಿ, ಅನಂತರ ಈಗ ಮೂರನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಪುನರ್ಮುದ್ರಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣವು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮರಿಅಚ್ಚು (**Re-Print**) ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದಿದ್ದುದರಿಂದ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿತ್ತು. ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಹೊರತಂದಿದ್ದರಿಂದ ಒಂದೇ ಗ್ರಂಥವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿ ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೂ ಕೈಗೊಳ್ಳದೆ ಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನೇ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಅಚ್ಚುಮಾಡಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯವು ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಜಗತ್ತಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದು ಈಗಲೂ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪುನರ್ಮುದ್ರಣಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು - ಪ್ರತಿಗಳು ಪೂರೈಸಿಹೋಗಿದ್ದು - ಪುನರ್ಮುದ್ರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕಾದುಕುಳಿತಿವೆ. ಇಂಥ ಪವಿತ್ರಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಉದಾರಾಶ್ರಯರ ನೆರವು ಅಗತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈವರೆಗೆ ದೊರೆತಷ್ಟು ಮಹಾಜನರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗ್ರಂಥಗಳ ಮಾರಾಟದಿಂದ ದೊರಕುವ ಹಣದಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾಗವನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸಿ ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೇ ಮುದ್ರಿಸಿ ಪ್ರಚಾರಮಾಡುವ ಸಾಹಸವನ್ನು ಸಂಸ್ಥೆಯು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕೈಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಗ್ರಂಥಪ್ರಕಟಣ ನಿಧಿಯನ್ನು ಸರ್ವವಿಧದಿಂದಲೂ ಬೆಳೆಯಿಸಿ ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚಿನ ಗ್ರಂಥರಾಶಿಯನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ನೀಡುವಂತಾಗಲು ಮಹಾಜನರು ಉದಾರವಾದ ಧನಸಹಾಯವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಈ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದೆ.

ಇತಿ-

ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ, **ಅರಕಲಗೂಡು ತಾಂಡವೇಶ್ವರ,**

ತಾ॥ 8-10-2000 ಕಾರ್ಯಕಾರಿಸಮಿತಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷ.

ಪೀಠಿಕೆ

ಈಗ್ಗೆ ನಾಗರಿಕಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೆಲ್ಲ ವೇದಾಂತವೆಂದರೆ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತವೆಂದೇ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ತ್ಯದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯಂತೂ ಭರತಖಂಡದ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ (Philosophy)ವೆಂದರೆ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಭರತಖಂಡ ದಿಂದ ವೇದಾಂತಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ವಿದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೊರಟ ಶ್ರೀವಿವೇಕಾನಂದರು, ಶ್ರೀರಾಮ ತೀರ್ಥರು, ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಶ್ರೀ ಚಿನ್ಮಯಾನಂದರು, ರಾಮಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮದ ಪರಿವ್ರಾಜಕರುಗಳು- ಇವರೆಲ್ಲ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತವನ್ನು ಕುರಿತೇ ಬೋಧಿಸಿರುವದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಭಾರತೀಯರೇ ಈ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತ ವನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ ಪ್ರಚಾರಮಾಡದೆ ಇರುವದು ದೀಪದ ಕೆಳಗಿನ ಕತ್ತಲೆಯಂತಾಗಿ ಶೋಚನೀಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಸುಧಾರಿಸಿ ಅನ್ವರ್ಥಜಗದ್ಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರ **ಸರ್ವಸಮ್ಮತೋಪ ದೇಶ**ಗಳನ್ನು ಅವರು ದಯಪಾಲಿಸಿರುವ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕನ್ನಡಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜನರ ಮುಂದಿಡಲು ಕಳೆದ ೮೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಸತತವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯವು ಈಗ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು **ಮೂರನೆಯ ಬಾರಿಗೆ** ಹೊರತಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಲೇಖಕರು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿನ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತ ಪ್ರಚಾರಕರಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಗಣ್ಯರೂ ಅಧಿಕೃತವಕ್ತಾರರೂ ಆಗಿದ್ದರೆಂಬುದು ಮಹಾಜನರಿಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಇಂಥ ಲೇಖಕರು ನೂರಾರು ಬಾರಿ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಓದಿ, ಪ್ರವಚನಮಾಡಿ, ಚಿಂತನಮಾಡಿ, ತತ್ತ್ವಮಂಥನಮಾಡಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸ್ವಾನುಭವದಿಂದ, ಸರಳವಾಗಿ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿ ವಾದವಿವಾದಗಳ ಗಡಿಬಿಡಿಯಾಗಲಿ, ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಆರ್ಭಟವಾಗಲಿ, ದರ್ಶನಾಂತರಗಳ ಸಂಕರವಾಗಲಿ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನೋಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಪೂರ್ವಾಪರವಿರೋಧಗಳಾಗಲಿ, ತರ್ಕಕರ್ಕಶವಾದ ಭಾಷಾಶೈಲಿಗಳ ಕಿರುಕುಳವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಶುದ್ಧವಾದ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನೋದುತ್ತಿದ್ದರೆ ಲೇಖಕರೊಡನೆ ಸಂಭಾಷಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಅನುಭವವಾಗು ವದು. ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಗಹನವೆನಿಸಿದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಳು, ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು, ಉಪಮಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು ಸರಳಗೊಳಿಸಿ ಮನಃಪ್ರಸನ್ನತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಶಾಂಕರರ ಕೃತಿರತ್ನಗಳಾದ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಚಿಂತನಮಾಡುವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈ

ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಹೆಣೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರಭಾಷ್ಯದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ನೇರಾಗಿ ಸಮಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಭಗವತ್ಪಾದರ ಉಪದೇಶಗಳು ಎಲ್ಲಾ ದೇಶದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದ ಜನರಿಗೂ ಹೇಗೆ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗಿವೆ-ಎಂಬುದನ್ನು **ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ** ಆಧಾರದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಓದಿ ದಂತೆಲ್ಲ ವಾಚಕರಿಗೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಮೂಲಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನೇ ಓದಬೇಕೆಂಬ ಹಸಿವುಂಟಾಗು ವದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಇಂಥ ಕೃತಿರತ್ನವು ಉಳಿದ ದೇಶಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಅನುವಾದಿತವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರ ವಾದಲ್ಲಿ ಭಗವತ್ಪಾದರ ಮಂಗಳಕರಸಂದೇಶಗಳು ಜನರ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ತಲುಪಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಗುವದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಧನಿಕರೂ ಒಂದುಗೂಡಬೇಕು. ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಬಲದಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ ಸುಖಶಾಂತಿಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಅಗತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ದುಡಿಯುತ್ತಿ ರುವ **ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ**ದ ಸೇವೆಯ ಕಡೆಗೆ ಮಹಾಜನರು ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿ ಯನ್ನು ಹಾಯಿಸಬೇಕು. ಇದು ಕೂಡ ಭಗವತ್ಪಾದರವರ ಕೃಪಾಕಟಾಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಸಾಧಿತವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮೂರನೆಯ ಮುದ್ರಣ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಚ್ಚಿನ ಕರಡುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವದರಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರದ ಶ್ರೀ।। ಗಳಾದ ೧) ಹೆಚ್. ಎನ್. ರಂಗಸ್ವಾಮಿಗಳು ೨) ಡಿ. ಗಣಪತಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಗಳು ೩) ಬಿ. ಆರ್. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ (ಗಜಾನನ) ರವರು, ೪) ಆರ್. ರಾಮಚಂದ್ರಯ್ಯರ್‌ರವರು ೫) ಸಿ.ಎ. . ಸಂಜೀವಮೂರ್ತಿಗಳು - ಇವರುಗಳು ಸಹಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪರವಾಗಿ ಅಭಿನಂದನೆಗಳು.

ಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀಗಳವರ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಓದಿ ಅಚ್ಚಿನ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಅವಕಾಶವು ದೊರೆತದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಸದ್ಗುರುಗಳ ದಿವ್ಯಚರಣಾರವಿಂದಗಳಿಗೆ ನಮಿಸಿ ಈ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವೆನು.

-ಇತಿ-

ತಾ।। 8-10-2000

ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ

ಸಂಪಾದಕ.

ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

	ವಿಷಯಗಳು	**ಪುಟ**
೧.	ವಿಷಯಪ್ರವೇಶ	೧
೨.	ವೇದಾಂತಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು	೮
೩.	ಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣಗಳು	೧೭
೪.	ವೇದಾಂತತತ್ತ್ವಗಳು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಂಥವು	೨೩
೫.	ಪ್ರಮಾಣಕೃತ್ಯ	೨೯
೬.	ಲೌಕಿಕ ವೈದಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳು	೩೬
೭.	ವೇದಾಂತವಿಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗಿಸುವ ಅಜ್ಞಾನ	೪೧
೮.	ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ	೪೭
೯.	ತರ್ಕವೂ ಅನುಭವವೂ	೫೨
೧೦.	ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನೂ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ	೬೦
೧೧.	ಚಿನ್ಮಾತ್ರವಾದ ಸಾಕ್ಷಿ, ಚಿದಾಭಾಸವಾದ ಪ್ರಮಾಣ	೬೭
೧೨.	ಅನುಭವವೆಂದರೇನು ?	೭೪
೧೩.	ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ	೮೧
೧೪.	ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೋಗುವ ಅವಿದ್ಯೆ	೯೦
೧೫.	ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವ	೯೯
೧೬.	ವೇದವಾಕ್ಯದ ಮಹತ್ತ್ವ	೧೦೬
೧೭.	ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಾಗುವ ಜ್ಞಾನ	೧೧೪
೧೮.	ಮಹಾವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ	೧೧೯
೧೯.	ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಬಗೆ, ಗ್ರಹಿಸುವ ಬಗೆ	೧೨೪
೨೦.	ವೇದಾಂತೋಪದೇಶದ ಕೆಲವು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು	೧೩೩
೨೧.	ಪ್ರಪಂಚವು ಮಾಯಿಕ- ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ	೧೪೭
೨೨.	ಮಾಯೆ, ಅವಿದ್ಯೆ	೧೫೬
೨೩.	ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ, ಪಂಚಕೋಶಗಳು	೧೬೪
೨೪.	ಆತ್ಮಸತ್ಯಾನುಬೋಧ, ಮನೋನಿಗ್ರಹ	೧೮೪
೨೫.	ಉಪಾಸನೆ	೧೯೯
೨೬.	ಉಪಾಸನೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು	೨೦೯
೨೭.	ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಉಪಾಸನಾವಾಕ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪ	೨೧೭

೨೮. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನವಾಕ್ಯಗಳು ೨೨೩

೨೯. ಬ್ರಹ್ಮದ ಉಪಾಸ್ಯರೂಪವೂ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವೂ ೨೩೨

೩೦. ಸೂತ್ರಪ್ರಸ್ಥಾನ ೨೩೭

೩೧. ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ೨೪೩

೩೨. ಸೂತ್ರಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಡ್ಡಿಗಳು ೨೪೯

೩೩. ಬ್ರಹ್ಮದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ೨೫೬

೩೪. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ೨೬೫

೩೫. ವೇದಾಂತದರ್ಶನವೂ ತರ್ಕವೂ ೨೭೧

೩೬. ಸೋಪಾಧಿಕಬ್ರಹ್ಮವೂ ನಿರುಪಾಧಿಕಬ್ರಹ್ಮವೂ ೨೭೯

೩೭. ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿ ೨೮೬

೩೮. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ - ಸುಷುಪ್ತಿ ೨೯೩

೩೯. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ - ಸ್ವಪ್ನ ೩೦೪

೪೦. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ ವಿಚಾರೋಪಸಂಹಾರ ೩೧೦

೪೧. ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತಾಂಶ ೩೧೫

೪೨. ಗೀತಾಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಅವತರಣಿಕೆ ೩೨೨

೪೩. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಿಷಯ ೩೨೬

೪೪. ಶೋಕಮೋಹನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಗೀತೆಗೆ ಗುರಿ ೩೩೧

೪೫. ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮಗಳು ೩೩೫

೪೬. ಗೀತೋಕ್ತ ಜ್ಞಾನವೂ ಸಂನ್ಯಾಸವೂ ೩೪೦

೪೭. ಆಶ್ರಮಸಂನ್ಯಾಸವೂ ಕರ್ಮಯೋಗವೂ ೩೪೭

೪೮. ಲೋಕಸಂಗ್ರಹಾರ್ಥಕರ್ಮ ೩೫೩

೪೯. ಕರ್ಮಯೋಗದ ಗುರಿ ೩೬೦

೫೦. ಧ್ಯಾನಯೋಗ ೩೬೫

೫೧. ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ಅಸಾಧಾರಣಸ್ವರೂಪ ೩೭೨

೫೨. ಭಕ್ತಿಯೋಗ ೩೭೬

೫೩. ಗೀತಾಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಉಪಸಂಹಾರ ೩೮೧

೫೪. ಉಪದೇಶಗಳ ಉಪಸಂಹಾರ ೩೮೭

ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಗಳವರ ಹಿನ್ನುಡಿ ೩೯೧

ಸರ್ವಸಮ್ಮತೋಪದೇಶಗಳು
ಗ್ರಂಥಪ್ರಕಟನೆಗೆ ಧನಸಹಾಯವನ್ನು ನೀಡಿದ ಮಹನೀಯರುಗಳು

ಶ್ರೀಯುತರುಗಳಾದ

1.	ಶ್ರೀಮತಿ ಬಿ.ಎ. ಮನೋಹರಮ್ಮ	ಕೋಲಾರ	ರೂ. 5000
2.	ಅಂತರಂಗ ಭಕ್ತರು	ಬೆಂಗಳೂರು	ರೂ. 3000
3.	ಎಸ್.ಜಿ. ಕೇಶವಮೂರ್ತಿಗಳು	,,	ರೂ. 2000
4.	ಟಿ. ಅಶ್ವತ್ಥನಾರಾಯಣರಾವ್	,,	ರೂ. 1501
5.	ಎಮ್.ವಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ	,,	ರೂ. 1000
6.	ಸಿ.ಪಿ.ಎಸ್. ರಾವ್	ಮುಂಬಯಿ	ರೂ. 501
7.	ಶ್ರೀಮತಿ ಅಕ್ಕುಲಮ್ಮ, (ದೊಡ್ಡಪಲ್ಲಿ, ಶ್ರೀನಿವಾಸಪುರ ತಾ||)		ರೂ. 501
8.	A.N. Lakshmi Narasimha	U.S.A.	Rs. 500
9.	ಬಿ.ಎನ್. ಎಸ್. ರಾವ್	ಬೆಂಗಳೂರು	ರೂ. 500
10.	ಬಿ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಭಟ್ಟರು	,,	ರೂ. 500
11.	ಕೆ. ವೆಂಕಟಾದ್ರಿಶರ್ಮ	,,	ರೂ. 500
12.	ಎಸ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ	,,	ರೂ. 500
13.	ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಆರ್. ಯಾಜಿ	ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು	ರೂ. 500
14.	ಡಾ|| ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಮೂರ್ತಿ	ಬೆಂಗಳೂರು	ರೂ. 300
15.	ಶ್ರೀಮತಿ ಲಲಿತ ಎ. ರಾವ್	ಹಾಸನ	ರೂ. 251
16.	ಡಿ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ್‌ರಾವ್	ಆದೋನಿ (ಎ.ಪಿ.)	ರೂ. 250
17.	ಪಿ.ಆರ್. ಶಿವಶಂಕರ್ (ತಾಯಿ ದಿ|| ಸೀತಮ್ಮನವರ ನೆನಪಾಗಿ)	ನಾಗಪುರ	ರೂ. 250
18.	ಶ್ರೀಮತಿ ಜಲಜ	ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ	ರೂ. 250
19.	ಕೆ.ವಿ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ (ಮಾತಾಪಿತೃಗಳಾದ ಸುಬ್ಬಲಕ್ಷ್ಮ - ಕೆ.ಆರ್. ವೆಂಕಟೇಶಯ್ಯ ಸ್ಮರಣಾರ್ಥ)	ಬೆಂಗಳೂರು	ರೂ. 250
20.	ಕೆ.ಟಿ. ಅನಂತಸುಬ್ಬರಾವ್	ಬೆಂಗಳೂರು	ರೂ. 250
		ಒಟ್ಟು	**ರೂ. 18,304**

ಮೇಲ್ಕಂಡ ದಾನಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಾಲಯದ ಪರವಾಗಿ
ಕೃತಜ್ಞತಾ ಪೂರ್ವಕವಾದ ವಂದನೆಗಳು

ಶ್ರೀ

ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ ಸರ್ವಸಮ್ಮತೋಪದೇಶಗಳು

೧. ವಿಷಯಪ್ರವೇಶ

(30-7-53)

ಓಂ ನಮೋ ನಾರಾಯಣಾಯ !

ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಉಪನ್ಯಾಸಮಾಲಿಕೆಯನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿರುವವರು ನನಗೊಂದು ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದಂತಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಚಾತುರ್ಮಾಸ್ಯಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಮಾಡಿ ವರ್ಷಾಕಾಲ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಒಂದು ಕಡೆ ನಿಲ್ಲುವ ಯತಿಗಳು ಪರಮಾರ್ಥಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತಾರ್ಥವನ್ನು ಕರತಲಾಮಲಕ ವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥವಾದ ಆಚಾರ್ಯರ ಸದುಪದೇಶಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಮನನಮಾಡಿಕೊಂಡು ಶ್ರೋತೃಗಳ ಮುಂದೆ ಇಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ದಲ್ಲಿಯೇ ಗುರುಪೂರ್ಣಿಮೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇಲ್ಲಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲವೂ ವಿನಿಯೋಗವಾಗುವಂತಾಗಿರುವದು ನನ್ನ ಸೌಭಾಗ್ಯವೆಂದೆನ್ನದೆ ಮತ್ತೇನೆಂದು ಹೇಳಲಾದೀತು ?

ವಿಷಯವು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರ ಉಪದೇಶವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆ ಆಚಾರ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುವದು ಸಮ ಯೋಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ದುರದೃಷ್ಟದಿಂದ ಆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಷಯಗಳು ದೊರೆಯುವದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಅಥವಾ ಅಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಶಂಕರರು ಹುಟ್ಟಿದ ಊರು, ಕಾಲ, ಅವರ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಹೆಸರು, ಬಾಲ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿವರ, ಅವರು ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಕಾಲ, ಗುರುಗಳಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ಉಪದೇಶ, ಭಾಷ್ಯರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭ, ಜನಗಳು ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನೂ ಸ್ವಾಗತಿಸಿದ

ಅಥವಾ ವಿರೋಧಿಸಿದ ಬಗೆ, ಅವರ ಖ್ಯಾತಿಯು ಹರಡಿದ ಪ್ರಕಾರ, ಅವರ ಸಂಚಾರದ ಪ್ರದೇಶಗಳು, ಬ್ರಹ್ಮೀಭೂತರಾದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭ, ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ರೀತಿ - ಇವೇ ಮುಂತಾದ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದೂ ನಿರ್ವಿವಾದ ವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಹೊಗಳುವ 'ಶಂಕರವಿಜಯ' ಗಳು ಹತ್ತು ಹನ್ನೆರಡು ಇವೆ ; ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಮಕಾಲೀನರು ಬರೆದದ್ದಲ್ಲ, ಭಿನ್ನಭಿನ್ನಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಬರೆಯಲಾಗಿರುವ ಆ ಕಥೆಗಳು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಜವಾದ ಅಂಕೆಗಳಾಗಲೀ ಅಂಶಗಳಾಗಲಿ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದವರಿಗೆ ಐತಿಹಾಸಕದೃಷ್ಟಿಯು ಪರಿಚಿತವಾಗಿಲ್ಲದ್ದ ರಿಂದಲೋ, ಅಥವಾ ಈ ಆಚಾರ್ಯರು ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ ಅವರ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿ ದಂತೆಯೇ ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೋ, ಆಚಾರ್ಯರವರು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುವ ವೇದಾಂತಗ್ರಂಥಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮೇಲಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾ-ನೋಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು- ಇವಿಷ್ಟನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೇನೂ ನಮಗೆ ಈಗ ಲಭ್ಯವಾಗಿ ರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ವೇದಾಂತಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ ರುವ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವದ ರಿಂದಲೇ ನಾವು ಆ ಮಹನೀಯರನ್ನು ಆರಾಧನೆಮಾಡಿ ಸಂತುಷ್ಟರಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

'ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶಗಳು' ಎಂದು ನಾವು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಮಾತ್ರ ಈ ಉಪದೇಶಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತವಾದವು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಆಚಾರ್ಯರ ಹಿಂದೆಯೇ ಅವರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗುರುಪರಂಪರೆಯವರು ವೇದಾಂತವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಾದಷ್ಟು ಆಧಾರ ವಿದೆ. ತೈತ್ತಿರೀಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ : **"ಯೈರಿಮೇ ಗುರುಭಿಃ ಪೂರ್ವಂ ಪದವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣತಃ । ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಾಃ ಸರ್ವವೇದಾನ್ತಾಸ್ತಾನ್ನಿತ್ಯಂ ಪ್ರಣತೋಽಸ್ಮ್ಯಹಮ್।"** ಯಾವ ಗುರುಗಳು ಈ ಮೊದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಉಪನಿಷತ್ತು ಗಳಿಗೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿರುವರೋ ಅವರನ್ನು ನಾನು ನಿತ್ಯವೂ ನಮಸ್ಕರಿ ಸುತ್ತಿರುವೆನು - ಎಂದು ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಂತೆ ವೇದಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಆಚಾರ್ಯರ ವಚನಗಳೆಂದು

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ- ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾಹೃತವಾಗಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಂಬಲವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶಗಳೆಂದರೆ ಅವರೇ ಹೊಸದಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದವುಗಳೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದ ಗುರುಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಉಪದೇಶಗಳು ಬೀಜರೂಪದಿಂದಲಾದರೂ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಆದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಅಸಾಧಾರಣ ರೀತಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುವದರಿಂದ ಇವನ್ನು ಅವರ ಉಪದೇಶಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದಾ-ಚಾರ್ಯರವರ ಕಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮಿಕ್ಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಾಗಲಿ ವೃತ್ತಿಗಳಾಗಲಿ ಈಗ ಸಿಕ್ಕುವಂತಿಲ್ಲ ; ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ವೇದಾಂತಿಗಳ ಪಕ್ಷಗಳವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ನಮಗೆ ಈಗ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರಪರವರೆಗಿನ ವೇದಾಂತದ ಉಪದೇಶಗಳೆಲ್ಲ ಅವರ ಮೂಲಕವೇ ನಮಗೆ ದೊರೆಯಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ, ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಭಗೀರಥನು ಭೂಮಿಗೆ ಕರೆತಂದ ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಗಂಗಾಜಲವನ್ನು ಇಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕಾವಡಿಯಲ್ಲಿ ತಂದು ನಮ್ಮ ತಲೆಯಮೇಲೆ ಚಿಮುಕಿಸಿದರೆ, ಅದನ್ನು ಇಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ತಂದ ಗಂಗೆ ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯುವದಿಲ್ಲವೆ?

ಇನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ವೇದಾಂತೋಪದೇಶಗಳೆಂದು ನಾನು ಈ ಉಪನ್ಯಾಸಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವವು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಅವರೇ ಹೇಳಿದವುಗಳು, ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರು ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಮತಿಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ಈವರೆಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯವರು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೇ ಎಂದು ನಾವು ಎಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದಷ್ಟೆ ? ಹೀಗೆಯೇ ನಾನು ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶಗಳೆಂದು ಈಗ ಹೇಳಲಿರುವವುಗಳ ಯಾಥಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ನೀವುಗಳು ವಿಮರ್ಶಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮರಾಯನು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಭಗವಂತನಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ, ನಾನೂ ಭಗವತ್ಪಾದರನ್ನು ಕುರಿತು 'ತಮಗೆ ಉಪಚಾರವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಈಗ

ನಾನು ಹೇಳಲಿರುವ ತತ್ತ್ವವಿವರಣೆಯಿಂದ ತಮಗೆ ಯಾವ ಅಪಚಾರವಾಗು ವದೋ ಅದನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಬೇಕು ; ಆದಮಟ್ಟಿಗೂ ತಮ್ಮ ಹೃದಯವೇ ನನ್ನ ಅಲ್ಪಮತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವಂತೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ ಕಾಪಾಡಬೇಕು' ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.

ಇನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರ 'ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ' ಉಪದೇಶಗಳು ಎಂದು ನಾನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಉಪದೇಶವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಉಳಿದಿದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶಗಳೇ ಆಗಲಿ, ಮತ್ತೆ ಯಾರೊಬ್ಬರ ಉಪದೇಶಗಳೇ ಆಗಲಿ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವೆಂದು ಭರವಸೆಯಿಂದ ಹೇಳುವದಕ್ಕಾದೀತೆ ? ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮತಗಳು, ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು - ಇವು ಆಯಾ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾಚಾರ್ಯರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವಿಮತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿರುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಸ್ತ, ಮಹಮ್ಮದ್, ಬುದ್ಧ - ಮೊದಲಾದ ಮತಾಚಾರ್ಯರ ಅನುಯಾಯಿಗಳೇ ಆಯಾ ಆಚಾರ್ಯರ ನಿಜವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಾದಿಸುತ್ತಿರುವದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಮತಾಚಾರ್ಯರು ಗಳಂತೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯ - ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವ - ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ ; ಅವರವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಾದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಒಂದಾನೊಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದಾನೊಂದು ಗೊತ್ತಾದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಆಚಾರ್ಯರ ಮುಖದಿಂದ ಹೊರಟ ಉಪದೇಶಗಳು ದೇಶಾಂತರದ ಮತ್ತು ಕಾಲಾಂತರದ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೂ ಸಮವಾಗಿಯೇ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರು ವದೆಂದು ಹೇಳುವದು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸರಿಯಾದೀತು ? - ಎಂಬ ಶಂಕೆಯು ತಲೆದೋರುವದು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶಗಳು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವೆಂದು ನಾನು ಹೇಳಿರುವದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇದು ; ಆಚಾರ್ಯರು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡಿರುವ ವಿಷಯವು ದೇಶಕಾಲಗಳ ಪರಿಚ್ಛೇದವಿಲ್ಲದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಪರಮಾರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ದೇಶಕಾಲಗಳ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಉಂಟಾಗುವದು ಶಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ತತ್ತ್ವವು - ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಎಂಟೂ

ನಾಲ್ಕು ಹನ್ನೆರಡು ಎಂಬುದು - ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ಬೇರೆ, ಆ ದೇಶಕ್ಕೆ ಬೇರೆ, ಈ ಕಾಲಕ್ಕೇ ಬೇರೆ, ಆ ಕಾಲಕ್ಕೇ ಬೇರೆ - ಎಂದಾಗುವದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಇದರಂತೆಯೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಉಪದೇಶಿಸಿರುವ ತತ್ತ್ವವೂ ದೇಶ, ಕಾಲ, ಮತ, ಆಚಾರ ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಪ್ರೌಢಗಣಿತದ ಭಾಗಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಇರಬಹುದು ; ಆದರೆ ತಕ್ಕ ಅಧಿಕಾರಸಂಪತ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅವರಿಗೂ ಅವು ತಿಳಿಯಬಹುದಲ್ಲವೆ ? ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರವು ಮುಂದೆಯೂ ಬೆಳೆಯಬಹುದು ; ನಿಜ ; ಆದರೆ ಈಗಾಗಲೆ ಕಂಡುಹಿಡಿದಿರುವ ಗಣಿತ ಶಾಸ್ತ್ರದ ತತ್ತ್ವಗಳು ಅವುಗಳಿಂದ ಎಂದಿಗೂ ಬಾಧಿತವಾಗಲಾರವು. ಇದರಂತೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಉಪದೇಶಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥವು ಎಂದಿಗೂ ಬಾಧಿತವಾಗತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ ; ಅದು ಯಾವದಾದ್ದರೊಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ, ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಹವೆಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅರಿತ ಮೇಲೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶಗಳು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ತತ್ತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು - ಎಂಬುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದ ಅರ್ಥ

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಂಕರರ ಪರಮಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಗೌಡ ಪಾದಾಚಾರ್ಯರವರು ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಯ ಅಲಾತಶಾಂತಿಪ್ರಕರಣದ ಆರಂಭ ದಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುವ ಒಂದು ಮಂಗಲಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಕೇಳಿರಿ :

ಅಸ್ಪರ್ಶಯೋಗೋ ವೈ ನಾಮ ಸರ್ವಸತ್ತ್ವಸುಖೋ ಹಿತಃ ।
ಅವಿವಾದೋಽವಿರುದ್ಧಶ್ಚ ದೇಶಿತಸ್ತಂ ನಮಾಮ್ಯಹಮ್ ॥ ೨ ॥

ಇದು ಅದ್ವೈತದರ್ಶನವೆಂಬ ಯೋಗದ ಸ್ತುತಿಯು. ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅಸ್ಪರ್ಶಯೋಗವೆಂದು ಹೆಸರು. ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿರುವ ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಏತರ ಸ್ಪರ್ಶವೂ ಎಂದಿಗೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಯೋಗವು, ಅಥವಾ ದರ್ಶನವು, ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞೇಯದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ್ದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇದನ್ನು ಅಸ್ಪರ್ಶಯೋಗ ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಸುಖವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದು ; ತಪಸ್ಸು ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಸುಖವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಸಾಧನವಲ್ಲ. ಸುಖಸಾಧನವಾದರೂ ನಮಗೆ ಹಿತವಲ್ಲದೆ ಇರಬಹುದು ; ಆದರೆ ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಲಭವಾಗಿಯೂ ಸುಖಕರವಾಗಿಯೂ

ಹಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುವ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವವು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಮಾರ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ; ಇದು ಅವಿವಾದವಾದದ್ದು, ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ವಿವಾದಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಿದು ! ಇದು ಅವಿವಾದವೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಇದು ಅವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಯಾವದರೊಡನೆಯೂ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ವಿರೋಧಕ್ಕೇ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡದಿರುವ ತತ್ತ್ವದರ್ಶನವಿದು !

ಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವಂತೆ ಅವರು ಹೇಳಿರುವ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆಯೊ, ಇಲ್ಲವೊ, ಅದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವೊ, ಅಲ್ಲವೊ, ಸರ್ವರಿಗೂ ಸುಖವೂ ಹಿತವೂ ಆದದ್ದೊ, ಅಲ್ಲವೊ ?- ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಶ್ರವಣಮನನಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಅನುಭವದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ತಿಕ್ಕಿ ಮನಗಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಗೌಡಪಾದರ ಕಾರಿಕೆಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ದವರೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅವರೂ ತಮ್ಮ ಉಪದೇಶಗಳು ಇಂಥ ದರ್ಶನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ನಿಂತಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರು ಹೇಳಿರುವ ವೇದಾಂತವು ನಮ್ಮಗಳೆಲ್ಲರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವದಾಗಿದೆ. ವೇದಾಂತವೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗಳು, ಉದ್ಯೋಗಗಳು- ಮುಂತಾದವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅವಕ್ಕಿಂತ ಹೊರಚ್ಚಾಗಿರುವ ಯಾವದೋ ಒಂದು ಬೇರೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಯಸುವದಿಲ್ಲ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರಲಿ, ಉಸಿರಾಡುವದು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವ ಅಪರಿಹರಣೀಯವಾದ ಅವಶ್ಯಾಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾಗಿರುವ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವಂತೆ, ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವ ಆನಂದ ಮೀಮಾಂಸೆಯೇ ವೇದಾಂತವು. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಬೇಡ ಎಂಬ ವಾದಿಗಳು ಯಾರೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನ, ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರಬಹುದು; ಅದು ಹೇಗೇ ಇರಲಿ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಆತ್ಮನು ಅತ್ಯಂತಪ್ರಿಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಆತ್ಮನ ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯ ಜ್ಞಾನವೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಭೂಮಂಡಲದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಕರೂ ಮತಬೋಧಕರೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಈ ಆತ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದೇ ತೀರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈಗಿನಕಾಲಕ್ಕೆ ಶಂಕರರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು

ಕುತೂಹಲದಿಂದಲೋ - ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಿಂದಲೋ, ಅದರ ದೋಷಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೋ - ಅಂತೂ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವ ಲೇಖಕರೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳೂ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯಜನರೂ ಅರಿತೋ ಅರಿಯದೆಯೋ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡದೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಪಕ್ಷವನ್ನು ಆಗ್ರಹದಿಂದ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡರೆ ಅನರ್ಥ ವಾದೀತು ; ಅದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವೇ ದೊರಕುವದೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಉಪದೇಶಗಳೆಲ್ಲ ವೇದಾಂತದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಆಗಲೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ. ವೇದಾಂತ ವೆಂದರೇನು? ವೇದಗಳ ಕೊನೆ ಎಂದು ಈ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ವೇದಗಳ ಕೊನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ವೇದಾಂತವೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವೇದಗಳ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಮಾಡುವದರಿಂದ ಅವಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತವೆಂದೇ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ವೇದವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ ! ಅದರಲ್ಲಿರುವ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ?- ಎಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಶಂಕೆಯುಂಟಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ವೇದೋಕ್ತಿ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವೇದವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ವೇದೋಕ್ತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದು ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ಸಂಶಯವಾಗಲಿ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಉಂಟಾಗದಂತೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸ ತಕ್ಕದ್ದು. ವೇದವು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವೇದಾಂತವು, ಹೀಗೆ ಅಜ್ಞಾತವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಂಶಯವಾಗದಂತೆಯೂ ಬಾಧಿತವಾಗದಂತೆಯೂ ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಸುವದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಅನುಭವದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ತಿಕ್ಕಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಮತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿವರಿಸುವೆನು. ಅಂತೂ ಹೀಗೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶಗಳು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೆಲವರು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಅವರಿಂದ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಆದ ಕಲ್ಯಾಣವೇ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ವಿವರಿಸಿ

ಅವರನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅವರ ಮಾಯಾವಾದ, ಸಂನ್ಯಾಸ- ಮುಂತಾದ ಉಪದೇಶಗಳಿಂದ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಆಗಿರುವ ಹಾನಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಹಳಿಯುವದಲ್ಲದೆ ಶಂಕರರ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಕೂಡ ದ್ವೇಷಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ನಂಬರನ್ನು ಕೊಡುವ ಪರೀಕ್ಷಕನ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಮಾಡದೆ ಅಪರಾಧಿ ಎಂಬ ಆರೋಪವು ಬಂದಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ದಂಡವನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ನ್ಯಾಯಾಧಿಪನ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೆಂದರೆ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ನಿರ್ಣೀತವಾಗಿಲ್ಲ ; ಅವರ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಉಪದೇಶಗಳು ಯಾವವು? ಎಂಬುದೂ ಬಹುಜನರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ತಾವು ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವದು ಅಥವಾ ಅಪಮಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡುವದು - ಈ ಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಖಂಡನಮಂಡನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ತೊಡಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಆತ್ಮವಂಚನೆಯೂ ಪರವಂಚನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಬಹಿರ್ಮೂರ್ತಿ ಎಂದರೆ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳೇ ಆಗಿವೆ ; ಅವರ ನಿಜವಾದ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಆ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದಿ ಮನನಮಾಡಿ ಬಲ್ಲವರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ತೀರ್ಪಿನಮೇಲೆ ಶಂಕರರ ಉಪದೇಶಗಳು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವೆ, ಅಲ್ಲವೆ ? ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸತಕ್ಕದ್ದು ಯುಕ್ತ. ಅವು ನಿಜ ವಾಗಿಯೂ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗಿ ಈಗಲೂ ನಮಗೆ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಪೂಜಿಸೋಣ ; ಹಾಗಿಲ್ಲ ದಿದ್ದರೆ ಅವನ್ನು ಅಸಡ್ಡೆಮಾಡಿ ಮರೆತುಬಿಡೋಣ. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಶ್ರದ್ಧಾದರ ಗಳಿಂದ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ವೇದಾಂತದರ್ಶನದ ಮೂಲಗ್ರಂಥಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾಳೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವೆನು.

೨. ವೇದಾಂತಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು

(31- 7-53)

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ವೇದಾಂತವೇ ಆಧಾರವು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ವೇದಾಂತವೆಂಬ ಮಾತು ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೂ- ಉಪನಿಷತ್ತು, ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ - ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ

ಹೆಸರಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಸವಿವರವಾಗಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳಿಂದಲೇ ಅವರ ವೇದಾಂತವಿಚಾರದ ಧಾರೆಯ ನಿಜವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ . ಇದರಿಂದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸರ್ವಸಮ್ಮತೋಪದೇಶಗಳು ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ, ಗೀತೆಯ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಿಚಾರಗಳು ಎಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮೂಲಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೂ ಇವುಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವವರೆಗೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಳಾಡಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಇರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವೇದಾಂತದ ವಿಷಯವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ವಿಚಾರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಕೋರುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಅಧಿಕಾರಿಗೂ ಹಾಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವದು ಕರ್ತವ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಉಗಮಸ್ಥಾನವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಗ್ರಂಥರಾಶಿಯೂ ಮೂರು ಜೀವನದಿಗಳ ಸಂಗಮಸ್ಥಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ- ಇವು ಮೂರೂ ವೇದಾಂತದ ಒಂದೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮೂರು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ಮೂರೂ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವವು. ಹೀಗೆ ಮೂರು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇವನ್ನು ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಸ್ಥಾನ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಹೊರಡುವದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವದು. ತಾವು ಹೊರಡುವ ದಿನದಲ್ಲಿ ಸಕಲಗುಣಪೂರ್ಣವಾದ ಶುಭಮುಹೂರ್ತವು ದೊರಕದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಮುನ್ನಿನ ದಿನವೇ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಹೊರಟುಹೋಗಿ ತಂಗುವದನ್ನು 'ಪ್ರಸ್ಥಾನ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆಯೂ ಈಗಲೂ ಇದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪಾಂಡವರು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಟ ಮಹಾಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಭಾಗಕ್ಕೆ 'ಮಹಾಪ್ರಸ್ಥಾನಪರ್ವ' ಎಂಬ ಹೆಸರುಬಂದಿರುವದನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಇದಂತಿರಲಿ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿಪ್ರಸ್ಥಾನವೆಂದೂ ಗೀತೆಯನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಪ್ರಸ್ಥಾನವೆಂದೂ ಕರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿಯು ವೇದಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ; ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವು ನ್ಯಾಯ ಪ್ರಸ್ಥಾನವೆನಿಸುವದು.

ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತಗಳು ಅಥವಾ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಮೂಲಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ **ವೇದಾಂತ** ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತು ಎದರೇನು ? (ಉಪ-ನಿ) ಪರಮಾತ್ಮನ ಬಳಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡುಹೋಗಿ, (ಷದ್)- ಅಜ್ಞಾನವೇ ಮುಂತಾದ ಅನರ್ಥಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸತಕ್ಕದ್ದು. ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನ, ಕಾಮ- ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿ ಅನರ್ಥಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೆ ; ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ, ಆನಂದಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಂತೆಯೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು, ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನದಾದ ಪರಮಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯು, ಉಪನಿಷತ್ತು ಎನಿಸಿದೆ - ಈ ಉಪನಿಷತ್ತೆಂಬ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೂ **ಉಪನಿಷತ್ತು** ಎಂದೇ ಹೆಸರಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷದ್ಗ್ರಂಥವೆಂದರೆ ಪತ್ರಾತ್ಮಕವಾದ ಪುಸ್ತಕವಲ್ಲ, ವೇದಭಾಗವಾದ ಶಬ್ದರಾಶಿಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಆತ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ವಿದ್ಯೆ ಎನಿಸುವದು ; ಅದನ್ನು ಅರಿಯದಿರುವದು, ಸಂಶಯಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವದು, ಅಥವಾ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವದು - ಇದೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆತ್ಮನಲ್ಲದ ಮಿಕ್ಕ ಯಾವ ವಿಷಯದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನಾದರೂ, ಅದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಿರಲಿ, ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಿರಲಿ, ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದೇ ಕರೆಯುವರು.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ರೀತಿ ಹೇಗೆ ? ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಆಗುವ ಪ್ರಕಾರವು ಹೇಗೆ ? ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ವೇದಾಂತಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಸ್ಥೂಲಪರಿಚಯವಾದರೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಷಯವನ್ನು ತರ್ಕದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಮಾಡಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅರ್ಥವು ತರ್ಕಪ್ರಧಾನವಾದ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಯಾವಾಗ ? ಅವನ್ನು ಯಾರು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ರಚಿಸಿದರು ?- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಈಗಿನ ಐತಿಹಾಸಿಕದೃಷ್ಟಿಯ ಜನರು ಕೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಆಸ್ತಿಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಂಬಿವು ಪೌರುಷೇಯಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲ ; ಅವನ್ನು ಕಾಳಿದಾಸಾದಿ ಕವಿಗಳು ರಘುವಂಶವೇ ಮುಂತಾದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದಂತೆ ಯಾರೂ

ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ರಚಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ವೇದದ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಂತರ್ಗತವಾದ ಆರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿಯೇ ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ವೇದಾಂತ-ವೇದದ ಕಡೆಯಭಾಗ- ಎಂಬ ಹೆಸರು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಗಲೆ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ. ಹೀಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ವೇದದ ಭಾಗವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವೂ ಮಿಕ್ಕ ವೇದ ಭಾಗದಂತೆ ಅನಾದಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಆಸ್ತಿಕವೇದಾಂತಿಗಳ ನಂಬಿಕೆ. ವೇದವು ನಿತ್ಯವೆಂದೂ ಅದನ್ನು ಋಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಪಃಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆಂದೂ ಅವರಿಂದ ಗುರುಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಅದು ಅಧ್ಯಯನಕ್ರಮದಿಂದ ನಮಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದೂ ವೈದಿಕರ ಹೇಳಿಕೆಯಿರುತ್ತದೆ. 'ಯಜ್ಞೇನ ವಾಚಃ ಪದವೀಯಮಾಯನ್ ತಾಮನ್ವವಿನ್ದನ್ ಋಷಿಷು ಪ್ರವಿಷ್ಟಾಮ್' (ಋ.ಸಂ. ೧೦-೧೭-೩) ಮುಂತಾದ ವೇದವಚನಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ವೇದವು ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದೆಂದು ಸಾಧಿಸುವ ವಾದಗಳನ್ನು ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಾದರೂ ಕೇಳಿರಬಹುದು. ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ಲೋಕವಿದೆ : ''ಯುಗಾನ್ತೇಽನ್ತರ್ಹಿತಾನ್ ವೇದಾನ್ ಸೇತಿಹಾಸಾನ್ ಮಹರ್ಷಯಃ । ಲೇಭಿರೇ ತಪಸಾ ಪೂರ್ವಮನುಜ್ಞಾತಾಃ ಸ್ವಯಂಭುವಾ ॥'' (ಮೋ. ಧ. ೨೧೦ - ೧೯) ಪ್ರಲಯಕಾಲಕ್ಕೆ ವೇದಗಳು ಮರೆಯಾಗಿಬಿಟ್ಟವು ; ಆ ಬಳಿಕ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅನುಜ್ಞೆಯಿಂದ ಋಷಿಗಳು ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಅವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡರು - ಎಂಬುದು ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥ. ಋಷಿಗಳು ಎಂದರೆ ವೇದಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡವರು; ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಅವನ್ನು ರಚನೆಮಾಡಿದವರಲ್ಲ. ವೇದವಾಗಲಿ ವೇದಾರ್ಥವಾಗಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಹೊಳೆಯುವದಲ್ಲ ; ಅದು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಏಕಾಗ್ರಚಿತ್ತದಿಂದ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿ ಸಮಾಹಿತಾಂತಃಕರಣರಾದ ಋಷಿಗಳಂಥ ಮಹನೀಯರಿಗೇ ಹೊಳೆಯುವದು ಎಂಬ ರಹಸ್ಯವು ಈ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿ ಧ್ಯಾನಾದಿರೂಪವಾದ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಹೃದಯದಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು, ಅದು ಇಂಥ ಒಂದು ಹೃದಯದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಬರತಕ್ಕದ್ದು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ತರ್ಕಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಾರದು. ಬಿಸಿಲನ್ನಾಗಲಿ ಬೆಳಕನ್ನಾಗಲಿ ಸೌಟಿನಿಂದ ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದಷ್ಟೆ ? ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ಹೃದಯದಿಂದಲೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ

ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯದೆ ಇರಬೇಕು. ಸಂಗೀತವು ಯಾವನಿಗಾದರೂ ಒಲಿಯುವದಕ್ಕೆ ಅವನ ಶ್ರವಣೇಂದ್ರಿಯವೂ ಮನಸ್ಸೂ ಒಂದಾನೊಂದು ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಒಬ್ಬನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ ಸಂಗೀತ ಪ್ರದರ್ಶನವು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಶ್ರಾವ್ಯವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ವಾದ್ಯಗಳೂ ಹಾಡುವವನ ಕಂಠವೂ ಒಂದಾನೊಂದು ಶ್ರುತಿಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಧ್ವನಿವಿಶೇಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡಬೇಕು. ಅದರಂತೆ ಉತ್ತಮವಾದ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಶ್ರವಣೇಂದ್ರಿಯವು ಗ್ರಹಿಸಿ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದರೆ ಕೇಳುವವನ ಕಿವಿಯೂ ಮನಸ್ಸೂ ಅದೇ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಸ್ವರತಾಳಗಳ ಹೊಂದಿಕೆಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದ ಸಂಗೀತಗಾರನು ಹಾಡುವ ರಾಗವನ್ನು ಆ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿದ ಶ್ರವಣೇಂದ್ರಿಯದಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇತರಿಂದಲೂ ಆಗಲಾರದು. ಅಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗೆಯೇ ವೇದಾಂತಗಮ್ಯವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೃದಯದಿಂದ ಅನುಭವಿಸಿದವನೇ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಿಳಿಯಿಸಬಲ್ಲನು ; ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ತಕ್ಕ ಸಂಸ್ಕಾರವಿಶೇಷವನ್ನು ಪಡೆದವನೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲನು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ರೇಖಾಗಣಿತ, ತರ್ಕ - ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಹೇತುಪಕ್ಷಸಾಧ್ಯಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ತರ್ಕದಿಂದ ಯಾವದೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಕೇವಲ ಅನುಭವಗಮ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಿರುತ್ತವೆ, ಅಷ್ಟೆ.

ಉಪನಿಷದ್ಗ್ರಂಥಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸತಕ್ಕ ವಿಚಾರವೊಂದಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತು ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೆಂದೂ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದರಿಂದಲೇ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೂ ಉಪನಿಷತ್ತೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆಯೆಂದೂ ಆಗಲೆ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಈಗ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಉಪನಿಷದ್ವಿದ್ಯೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಎಷ್ಟೋ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಪೀಚಂದನ, ರುದ್ರಾಕ್ಷ, ಭಸ್ಮ- ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳಿವೆ ; ಯಂತ್ರಮಂತ್ರಾದಿಗಳಿವೆ, ಸಂನ್ಯಾಸ, ಯೋಗ- ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಈಗ ನಾನು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವ ಶ್ರುತಿಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಸೇರಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಆಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಹತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಇನ್ನು ಎರಡುಮೂರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು- ಇವನ್ನು ಮಾತ್ರ **ಶ್ರುತಿಪ್ರಸ್ಥಾನ**ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದಿರುತ್ತೇನೆ. ಮಿಕ್ಕ

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಇವಕ್ಕೆ ಅವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹಿಡಿಯಬಹುದು.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ- ಎಂಬುದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಉಪದೇಶವು. ನಾವು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಸ್ವರೂಪರಲ್ಲ, ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಕೇವಲ ಸಂಸಾರಿಗಳಲ್ಲ - ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಈ ಉಪದೇಶ ವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡವರಿಗೆಲ್ಲ ಆಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ ವೆಂದು ಒಪ್ಪಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶಂಕರರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವೆಂಬ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯವೊಂದು ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮ ವಾ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ತದಾತ್ಮಾನಮೇವಾವೇತ್ । ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾ ಸ್ಮೀತಿ । ತಸ್ಮಾತ್ ತತ್ಸರ್ವಮಭವತ್ । ತದ್ಯೋ ಯೋ ದೇವಾನಾಂ ಪ್ರತ್ಯ ಬುಧ್ಯತ ಸ ಏವ ತದಭವತ್ತಥರ್ಷೀಣಾಂ ತಥಾ ಮನುಷ್ಯಾಣಾಂ ತದ್ಧೈತತ್ ಪಶ್ಯನ್ ಋಷಿರ್ವಾಮದೇವಃ ಪ್ರತಿಪೇದೇಽಹಂ ಮನುರಭವಗ್ಂ ಸೂರ್ಯ ಶ್ಚೇತಿ । ತದಿದಮಪ್ಯೇತರ್ಹಿ ಯ ಏವಂ ವೇದಾಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತಿ ಸ ಇದಗ್ಂ ಸರ್ವಂ ಭವತಿ ತಸ್ಯ ಹ ನ ದೇವಾಶ್ಚ ನಾಭೂತ್ಯಾ ಈಶತೇ ॥

ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಯಾರು ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅವರೇ ಇದೆಲ್ಲವೂ ನಾನೇ ಎಂಬ ಸರ್ವಾತ್ಮ ಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವರು. ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರತಿಹತೈಶ್ವರ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರಲ್ಲವೆ ? ಆದರೆ ಅವರೂ ದೇವತೆಗಳ ರೂಪದಿಂದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ ; ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವೆನು ಎಂದು ಯಾವನು ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೋ ಅವನಿಗೆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರ್ವಾತ್ಮತ್ವವು ಬರುತ್ತದೆ. ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದು ಯಾರುಯಾರು ಅರಿತುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೋ ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ಈ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವು ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಋಷಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಯಾರು ಯಾರಿಗೆ ಈ ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಯಿತೋ ಅವರಿಗೇ ಈ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವ ವುಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿ ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಉಪಾಯ ವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದವರು ಋಷಿಗಳು ; ಅವರು ಕರ್ಮ, ಉಪಾಸನೆ - ಮುಂತಾದವುಗಳ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ತಪಃಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕಂಡುಹಿಡಿದಿದ್ದರು. ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೇನು ? ಅವರೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪರೇ. ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾವನು ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವೆನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು

ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡನೋ ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಸರ್ವಾತ್ಮತ್ವವು ದೊರಕಿತು. ಋಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರುಯಾರಿಗೆ ಈ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಯಿತೋ ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ಸರ್ವಾತ್ಮ ಭಾವವು ಲಭಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಈ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವೆಂಬ ಫಲವು ದೊರಕಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಋಷಿಗಳಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಋಷಿಗಳ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕರ್ಮೋಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಧರ್ಮಾರ್ಥಕಾಮುಗಳನ್ನು ಅವರು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಬುದ್ಧಿಯಿರುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಯಾರು ಯಾರಿಗೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನ ವುಂಟಾಯಿತೋ ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ಈ ಸರ್ವಾತ್ಮತ್ವವು ದೊರಕಿರುತ್ತದೆ. ವಾಮದೇವ ನೆಂಬ ಋಷಿಗೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮನು, ಸೂರ್ಯ - ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲ ನಾನೇ ಎಂಬ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವು ಬಂದದ್ದು, ಇದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆತನು 'ಅಹಂ ಮನುರಭವಂ ಸೂರ್ಯಶ್ಚ' (ಋ.ಸಂ.೪-೨೬-೧) ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಹೊರಗೆಡಹಿದನು. ಅತಿಪ್ರಾಚೀನಕಾಲ ದಲ್ಲಿದ್ದ ವಾಮದೇವನೇ ಮುಂತಾದ ಮಹಾವೀರ್ಯರಾದ ಋಷಿಗಳಿಗೆ ಇಂಥ ಫಲವು ದೊರಕಿದ್ದರೂ ದೊರಕಿರಬಹುದು ; ಆದರೆ ಈಗಿನ ಕಾಲದ ನಮ್ಮಂಥ ಅಲ್ಪವೀರ್ಯರಿಗೆ ಅದು ದೊರಕೀತೊ, ಇಲ್ಲವೊ ?- ಎಂದು ಸಂಶಯಪಡು ವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಈಗಲೂ ಯಾವನು ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನು ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ ; ಈ ಸರ್ವಭಾವವು ಅವನಿಗೆ ಬಾರದಂತೆ ಮಾಡುವದು ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದಿಷ್ಟೂ ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಮೇಲಿನ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮಾಡಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನಾನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಈ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣದಿಂದ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಾನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ನಾವು ತೆಗೆದು ಕೊಂಡಿರುವ, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ವೇದದ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥವನ್ನೇ ಹಿಡಿದು, 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಈಗಿನವರಿಗೂ ಆಗುತ್ತದೆ, ಅದರಿಂದ ಸರ್ವಾತ್ಮ ಭಾವವೂ ಫಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸರ್ವರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ನಮಗೆಲ್ಲ ಕುತೂಹಲವನ್ನೂ ಆಶೋತ್ತರವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡತಕ್ಕ ದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮಂಥವರಿಗೂ ಆಗುವದಾಗಿದ್ದರೆ

ಅದರಿಂದಾಗುವ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವೆಂಬ ಫಲವನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಮನಗಾಣಬಹುದಾಗಿದ್ದರೆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಸಂಕುಚಿತವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಾನುಭವದ[1] ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಸರಿಯಾದ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಈ ಫಲವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲೂ ಬಹುದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಿಷ್ಟೂ ಉಪನಿಷತ್ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಮಾತಾಯಿತು.

ಎರಡನೆಯದು **ಗೀತಾಪ್ರಸ್ಥಾನ.** ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು 'ಸಿದ್ಧಾಂತಪ್ರಸ್ಥಾನ'ವೆಂದು ಕರೆದರೆ ಗೀತೆಯನ್ನು 'ಸಾಧನಪ್ರಸ್ಥಾನ'ವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಗೆ ನೂರಾರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯವೇ. ಈ ಆಚಾರ್ಯರ ಮತದಂತೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದೆಲ್ಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮ, ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮ- ಎಂಬ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದರ ಸಾರವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಇದೂ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷದ್ರೂಪವಾಗಿರುವ ಗ್ರಂಥರಾಶಿಯು ಬಲು ದೊಡ್ಡದು ; ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ದಕ್ಕುವಂತೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗೀತೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಏಳುನೂರೇ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತದ ಸಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ಹಿಂಡಿಟ್ಟಿದೆ. ಭಾಷೆಯು ಬಹಳ ಸರಳವಾಗಿದೆ. ವಿಷಯವಿಭಾಗವೂ ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ ; ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಾಧನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಉಪಾಸನೆ

1. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಾನುಭವ ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಅನುಭವವಾದರೆ ಯಾವದು ಸರಿ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಅನುಭವವು ಅನೇಕರಿಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನನಗೆ ಹಿಂದೆ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಒಮ್ಮೆ ಈ ಅನುಭವವು ಆಯಿತು. ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಣತೆಯು ಉರಿಯುವಂತೆ ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿ ಆ ಉರಿಯು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ನಡುನೆತ್ತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡೆನು. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಹೊತ್ತಿಗೆ ನನಗೆ ದೇಹಭಾವವೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಆಯಿತು. ಇದರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹಲವು ವರ್ಷಗಳ ತರುವಾಯ ಯೋಗಿಗಳ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದ ಒಬ್ಬರೊಡನೆ ಮಾತನಾಡಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಒಂದು ಅನುಭವವು ಆಗುವದುಂಟೆಂದು ಅವರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಇದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವೆಂದೇನೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವೆನು.

ಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗೆ ? ಅವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವ ದ್ವಾರದಿಂದ ಉಪಾಯವಾಗಿವೆ ? - ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡಿಸಿರುವದು ಗೀತೆಯ ವಿಶೇಷವು. ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಾದಿದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿರುವ ವೇದಾವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದೂ ಇದರಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಕೌಶಲ್ಯವು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವನ್ನೇ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು **''ಇಮಂ ದ್ವಿಪ್ರಕಾರಂ ಧರ್ಮಂ ನಿಃಶ್ರೇಯಸ ಪ್ರಯೋಜನಂ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವಂ ಚ ವಾಸುದೇವಾಖ್ಯಂ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಭಿಧೇಯಭೂತಂ ವಿಶೇಷತೋಽಭಿವ್ಯಞ್ಜಯತ್ ವಿಶಿಷ್ಟಪ್ರಯೋಜನ ಸಂಬನ್ಧಾಭಿಧೇಯವತ್ ಗೀತಾಶಾಸ್ತ್ರಮ್''** ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಇವುಗಳಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನೂ ವಾಸುದೇವನೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನೂ ವಿಶೇಷರೂಪದಿಂದ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದ ರಿಂದ ಗೀತಾಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಯೋಜನ, ಸಂಬಂಧ, ವಿಷಯ- ಎಂಬ ಅನುಬಂಧ ಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇಂಥಿಂಥ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿ ಸುವದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಎಲ್ಲರೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವಂತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗೀತಾಪ್ರಸ್ಥಾನವು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು **ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಪ್ರಸ್ಥಾನದ** ಕಡೆಗೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊರಳಿಸೋಣ. ಬ್ರಹ್ಮ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೇದಾಂತಾರ್ಥವನ್ನು ನ್ಯಾಯದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ರುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವಾಕ್ಯಗಳು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥವು ಯಾವದು ? ಆ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಇಂಥದ್ದೇ ಅರ್ಥವೆಂದು ಯಾವ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸ ಬೇಕು?- ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದಾನೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಇಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದೇ ಹೆಗ್ಗುರಿಯಾದರೂ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವದೆ ? ಮಿಕ್ಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೂ ಇದಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವು ಕಂಡರೆ ವೇದಾಂತವೇ ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವಿದೆ ? ವೇದಾಂತ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಧನಗಳು ಯಾವವು ? ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ? ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗುವ ಫಲವು ನಿತ್ಯವೊ, ಅನಿತ್ಯವೊ ? ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಮನಗಾಣಬೇಕು ? ಎಂಬಿದೇ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರ ಗಳನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ

ವನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ತರ್ಕವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಮಿಕ್ಕ ತರ್ಕಾಭಾಸ ಗಳನ್ನೂ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವೆನು.

೩. ಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣಗಳು

(1-8-53)

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಅವರ ಉಪದೇಶಗಳಿಗೂ ಸ್ವಸ್ವಾಮಿಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯರು ಇವು ನನ್ನ ಸ್ವಂತವಾದ ಉಪದೇಶಗಳು ಎಂದೇನೂ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಇವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿವೆ, ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಇವನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ನ್ಯಾಯದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದೆ-ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆಂದಂತೆ ಆಯಿತಲ್ಲವೆ ?- ಎಂದು ನೀವು ಕೇಳಬಹುದು. ಹಾಗೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು 'ಇವೇ ವೇದಾಂತದ ಉಪದೇಶಗಳು ; ಈ ಉಪದೇಶಗಳು ಅನುಭವಸಮ್ಮತವಾಗಿವೆ' ಎಂದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ಎಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಇದೇ ಅರ್ಥ ; ಈ ಅರ್ಥವು ಸರ್ವಾನುಭವಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದೇ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ನಮಗೆ ಶಂಕರರ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಯಬಂದಿದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರದೇ ಎಂದು ಕರೆಯುವದೇನೂ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಅವನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿ ವಿವರಿಸುವ ಗೀತೆ, ಇವೆರಡನ್ನೂ ಯುಕ್ತಿಗೆ ಕೂಡಿಸಿ ಹೇಳುವ ಸೂತ್ರ - ಇವು ಮೂರನ್ನೂ ನಾವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಬಹುದು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ಜನರು ಹಾಕುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಗಲೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ತಿಳಿಸುವ ವಿಷಯವು ಅನುಭವಸಮ್ಮತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೇನು? ಪ್ರಮೆಗೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು, ಯಥಾರ್ಥಾನುಭವ ವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಕರಣವು. ಉಪನಿಷತ್ತು ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತೆ ಏತರಿಂದಲೂ ಆಗದಂತೆ ಇದ್ದು, ಅಬಾಧಿತವಾಗಿದ್ದು, ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನೆನ್ನುವದಕ್ಕಾದೀತು ?

ಆದರೂ ಲೋಕಸಮ್ಮತವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವಯಾವ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ ? ನಾವೇ ನೋಡಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು, ಆ ನೋಡಿದ್ದರ ಬಲದಿಂದ ಇನ್ನೂ ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಊಹಿಸಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದು, ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಈ ಎರಡರಲ್ಲೊಂದು ದ್ವಾರದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಂಡವರ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳವದು- ಈ ಮೂರೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜನರಿಗೆ ಜ್ಞಾನದ್ವಾರಗಳು. ನೇರಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕಂಡದ್ದು, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ ; ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ಮೂಗು, ನಾಲಗೆ, ಚರ್ಮ- ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ನಮಗೆ ರೂಪ, ಶಬ್ದ, ವಾಸನೆ, ಸವಿ, ಸೋಂಕು- ಇವುಗಳ ಅರಿವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ನೇರಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಂಡು ಆ ಗುರುತಿನಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನೂ ನಾವು ಊಹಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲುಗಡೆ ಹೊಗೆ ಏಳುತ್ತಿರುವದನ್ನು ಕಂಡು, ಹೊಗೆಯೆಂಬ ಗುರುತಿನ ಅರಿವಿನಿಂದ ಹೊಗೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವ ಬೆಂಕಿಯೂ ಅಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹೊಗೆಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯು ಇದ್ದೇ ಇರುವದು- ಎಂಬ ನಿಯಮವು ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಈ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಅನುಮಿತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರಣವಾಗಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣ, ಅನುಮಿತಿಗೆ ಕರಣವಾಗಿರುವ ಲಿಂಗಜ್ಞಾನವು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣ-ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಇವೆರಡು ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲದೆ ನಾವು ಬಲ್ಲವರ ನುಡಿಯನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರಣವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದುಂಟು. ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಬಕಿಂಗ್‌ಹ್ಯಾಮ್ ಪ್ಯಾಲೆಸ್ ಎಂಬ ಭವನವಿದೆ ; ಕೊರಿಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಯುದ್ಧವು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಂತಿದೆ - ಎಂಬಿವೇ ಮುಂತಾದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಉಂಟಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಉಂಟಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆಲ್ಲ ಸಾಧನವಾಗಿರುವದು ಲಂಡನ್ನಿನಿಂದ ಈಗತಾನೆ ಬಂದು ತಿಳಿಸಿದ ನಮ್ಮ ಮಿತ್ರರ ನುಡಿ ಅಥವಾ ಒಂದಾನೊಂದು ವೃತ್ತಾಂತಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂದೇಶ. ನಾವು ನಾವೇ ಕಂಡಿದ್ದರೆ ಹೇಗೋ ಅಥವಾ ನಾವೇ ಕಂಡದ್ದರ ಬಲದಿಂದ ನಾವೇ ಊಹಿಸಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನೇ

ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹಿಡಿದಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಆಪ್ತೋಕ್ತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವಾಗುವದು ನಿಜವಾದರೂ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಯಥಾರ್ಥವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಆತಂಕಗಳಿರಬಹುದು. ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿದ್ದೆಲ್ಲ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಹು ದೂರದಲ್ಲಿರುವದು, ಬಹಳ ಹತ್ತಿರವಾಗಿ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವದು- ಇವುಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಆಗದೆ ಇರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿರುವ ಯಾವದಾದರೊಂದು ದೋಷದಿಂದ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮುಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಣ್ಣುಪರೆಯಿಂದ, ಈ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಹೆಚ್ಚು ಅಥವಾ ಕುಂದು ಇರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಒಬ್ಬನ ಕಣ್ಣುಗಳು ಕೆಂಪಗಿದ್ದು ಅವನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೋಲನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು ಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಕೋಪವುಂಟಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ಅನುಮಾನಿಸಿದ್ದು ನಿಜವಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಕೆಲವರ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕೆಂಪಿರುತ್ತದೆ ; ಕೋಲನ್ನು ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು ಕೊಳ್ಳುವದೂ ಉಂಟು. ಇದರಂತೆ ಯಾವದಾದರೂ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಾತನು ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾರದವನಾಗಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ವಂಚಕನಾದರೆ, ಅವನ ಮಾತನ್ನು ಪ್ರಮಾಣ ವೆಂದು ಹಿಡಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ; ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಮಾತಾಡುವ ವನಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಃಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿರುತ್ತದೆ ; ಎಂದರೆ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಯಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪರತಃ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವುಂಟಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಯಾವ ದಾದರೂ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕವಿದ್ದರೆ ಇವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲದೆಯೂ ಹೋಗಬಹುದು.

ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಈ ಗ್ರಂಥರಾಶಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಂಬಬೇಕು ? ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡವರು ಯಾರಿರುತ್ತಾರೆ ? - ಎಂದು ಜನರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವಾಗ ಅವರು ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಕೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಯೇ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವುಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾದದ್ದೆಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದರೂ ಪ್ರಮಾಣಿಸಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂಬ ಗಾದೆಗೆ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಆದರಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ವಾಕ್ಯದ ಬಲದಿಂದ ವಿಷಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವಾಗ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿರಬೇಕಾಗುವದು. ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕೆಲವರು 'ಹಿಮಾಲಯದ ಶಿಖರಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಏರಿನೋಡುವದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳು ಇದ್ದು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವರು ಬಾರದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಎಷ್ಟೋ ಜನರು ಗೌರೀಶಂಕರಶಿಖರವನ್ನು ಏರುವುದಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನವು ವ್ಯರ್ಥವಾದದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರು ಆ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನೂ ಇಟ್ಟಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈಗ ತೇನಸಿಂಗನೆಂಬಾತನು ಆ ಶಿಖರದ ತುಟ್ಟತುದಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ ; ಆ ಹಿಂದಿನ ಹೇಳಿಕೆಯು ಆಪ್ತವಾಕ್ಯವಾಗಲಾರದೆ ಹೋಯಿತು. ಕಣ್ಣಿಗೂ ಕಿವಿಗೂ ಬಲುದೂರ. ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ, ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ್ದು ಅಂತೆ ಕಂತೆ ಎಂದಿರುವದರಿಂದ ನಿಜವಾದರೂ ಆಗಬಹುದು, ಸುಳ್ಳಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. ಈಗ ಹಿಂದಿನ ಮೂಢವಿಶ್ವಾಸಿಗಳು ನಂಬಿದ್ದ ಆ ಗೌರೀಶಂಕರ ದೇವತೆಗಳು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನೂ ಮಾಡಲು ಅಸಮರ್ಥರಾದರು ; ಅವರ ವಾಕ್ಯಗಳು ಹುರುಳಿಲ್ಲದ್ದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಹೀಗೆಯೇ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಶಬ್ದಮಾತ್ರವಷ್ಟೆ ? ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದ ಸಂವಾದವು ಬೇಕು ; ಅದರಿಂದ ಕೇಳಿದ್ದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಕಂಡೇ ಅದರ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಹೇಳುವವನಾದರೂ ತಾನೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಕಂಡು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿರಬೇಕು ಅಲ್ಲವೆ ? ಈ ವೇದಾಂತಾರ್ಥವನ್ನು ಯಾರು ಹೇಗೆ ಕಂಡಿರುತ್ತಾರೆ ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕದೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇದೆ ಎಂದರೆ ಬರಿಯ ಶಬ್ದದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಹೇಗೆ ನಂಬುವದು ?-ಎಂಬಿದು ಕೆಲವರ ಆಕ್ಷೇಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೊದಲು ಆಕ್ಷೇಪಕರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅತೀಂದ್ರಿಯವಸ್ತುಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವು ಇವೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವ. ಇಂಥಿಂಥ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ ಎಂದು ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂದಮೇಲೆ ಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವವರು ತಾನೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅದನ್ನು

ಹೇಳಲಾಪರು? ಹೀಗೆಯೇ ಉಪನಿಷತ್ತೇ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಆತ್ಮಾದಿಪದಾರ್ಥಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರವಲ್ಲ ; ಅನುಮಾನವೂ ಶಬ್ದವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೂ ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಗೋಚರವಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವೆವೆನ್ನುವವರು ತಾನೆ ಅವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಂಡುಕೊಂಡರು ? - ಎಂಬಿದು ಅವರ ಭಾವ. ಆದರೆ ಇರುವದೆಲ್ಲ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೇ ಗೋಚರವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಏರ್ಪಡಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇನು ? - ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಕರನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವ ಅತೀಂದ್ರಿಯಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿರುವ ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳನ್ನೇ ಹತ್ತಿಸಿ ನೋಡಬೇಕೆ ನ್ನುವವನು, ಏಕಾದಶಿಯು ನಮ್ಮ ಪುರದೊಳಕ್ಕೆ ಬಾರದಂತೆ ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲು ಹಾಕಿರಿ ಎಂದು ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದ ಅವಿವೇಕಿರಾಜನನ್ನು ಹೋಲುವದಿಲ್ಲವೆ? ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ, ಹೇಗಿದ್ದಾನೆ ? - ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವವನು ಆತ್ಮನೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಗಳಿಗೇ ವಿಷಯನಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. 'ಅದು ಎಂಥದ್ದು, ಇದು ಎಂಥದ್ದು ?' ಎಂದು ಕೇಳುವ ಸ್ವಭಾವದ ಗೃಹಸ್ಥನೊಬ್ಬ ನಿದ್ದನು. ಅಲ್ಲೊಂದು ಮರವಿದೆ ಎಂದರೆ 'ಎಂಥದ್ದು?' ಆ ಊರಲ್ಲಿ ಸಾಹುಕಾರನೊಬ್ಬನುಂಟು, ಎಂದರೆ 'ಎಂಥವನು ?' ಹೀಗೆ ಕೇಳುವದು ಅವನ ಸ್ವಭಾವ. ಈ ಭಾವದಿಂದಲೇ ಭಾವಿತನಾಗಿದ್ದ ಅವನು ಒಂದು ದಿನ ಚದುರಂಗವನ್ನಾಡುತ್ತಾ ಆಟದಲ್ಲಿಯೇ ಮಗ್ನನಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅವನ ಆಳು ''ನಿಮ್ಮ ಮಗನನ್ನು ಹಾವು ಕಚ್ಚಿತು'' ಎಂದು ಹೇಳಿದನಂತೆ. ಆ ಗೃಹಸ್ಥನು ಕತ್ತೆತ್ತದೆ, ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಹಿಂದೆಮುಂದೆ ನೋಡದೆ 'ಎಂಥ ಹಾವು ?' ಎಂದು ಕೇಳಿಬಿಟ್ಟನಂತೆ ! ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆಯೆ, ಇಲ್ಲವೆ ?- ಎಂಬ ವಿವೇಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿನೋಡು ವದು ಪ್ರಯೋಜನಕರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಸಬಲ್ಲವು ಎಂಬುದಿಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲ ; ಅವು ತಮ್ಮ ವಿಷಯವನ್ನು ಪರಿಚ್ಛೇದ ಗೊಳಿಸಿಯೇ ತಿಳಿಸಬಲ್ಲವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯ ವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದರೇನು ? ಹೊರಗೆ ದಾಸಿವಾಳದ ಹೂವಿನಂಥ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವಿದ್ದರೆ ಮೂಗಿನ ಇಂದ್ರಿಯವು ಇದು ಸುವಾಸನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ತಿಳಿಸಬಲ್ಲದು, ಕಣ್ಣು ಇದು ಕೆಂಪಗಿದೆ, ದುಂಡಗಿದೆ - ಎಂದಿಷ್ಟೇ ತಿಳಿಸಬಲ್ಲದು.

ಆದರೆ ದಾಸಿವಾಳದ ಹೂವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ಇಂದ್ರಿಯವು ಯಾವದು? ಬೆದರುಕುದುರೆಗೆ ಕಣ್ಣಿನ ನೋಟವು ಎಡಕ್ಕೆ ಬಲಕ್ಕೆ ಚಲಿಸದೆ ಮುಂದಕ್ಕೇ ಕಾಣುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮರೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವಂತೆ, ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯವಾದ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶರೂಪರಸಗಂಧಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದನ್ನೇ ಕಾಣುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿ ಅವಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವು ಗೋಚರವಾಗದಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿದೇವತೆಯು ಕಟ್ಟುಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶಾದಿಗಳು ಕೇವಲವಾಗಿ ತಾವುತಾವೇ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ ; ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಈ ಶಬ್ದಾದಿಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಒಂದೊಂದಾಗಿಯೇ ಅರಿಯುವ ಸ್ವಭಾವದ ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ನಾವು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುವಿನ ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ? ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ವಸ್ತುವಿಂಥದ್ದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಅದರಂತೆ ನಾವು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವದು ನಿಜ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ನಿಶ್ಚಯವು ಈ ಒಂದೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಕೂಡಿಸಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡದ್ದಾ ಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಿಶ್ಚಯವು ತಪ್ಪಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ಅನರ್ಥವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವದುಂಟು. ಒಂದು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವ ಭತ್ತದ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ವರದಿಮಾಡುವಾಗ ಒಬ್ಬ ಗುಮಾಸ್ತನು ಪಲ್ಲ (ನೂರು ಸೇರು) ಎಂಬುದನ್ನು ಖಂಡುಗ (ಇನ್ನೂರು ಸೇರು) ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಲೆಕ್ಕವನ್ನು ತಯಾರುಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಪ್ರಾಂತದ ಜನರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದ ಭತ್ತವನ್ನು ಬೆಳೆದಿರುತ್ತಾರೆಂಬ ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆಯುಂಟಾಗಿ ಮಿಕ್ಕ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾಂಶವನ್ನು ಕಳುಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಒಮ್ಮೆ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದರಂತೆ ! ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯು ಸಾಲದ ಜೋಯಿಸನೊಬ್ಬನು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುವವನು ಕೈಯೊಳಗೆ ಮುಚ್ಚಿಹಿಡಿದಿದ್ದ ಪದಾರ್ಥವು ದುಂಡಗೆ ರಂಧ್ರವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿದು ಅದು ಬೀಸುವಕಲ್ಲಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಹೇಳಿದನಂತೆ ! ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಶ್ಚಯವು ತಪ್ಪೂ ಆಗಿರಬಹುದೆಂಬು ದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ವಿಷಯವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯಿಸುವವೆಂದೇನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ ; ಆದರೂ ಅವುಗಳು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಒದಗಿಸುವ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ತುಂಡರಿವುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಮಾಡಿ ಪದಾರ್ಥದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸು ವದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ತಪ್ಪುತೀರ್ಮಾನಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಸರ್ವವಿದಿತ ವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದಮೇಲೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಶಂಕೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಿಹಾರವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಅಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರಬಹುದು. ಆತ್ಮಾದಿಪದಾರ್ಥಗಳು ಈ ಪ್ರತ್ಯಾಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಗೋಚರವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೇ ಅವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದೊಂದು ದುರಾಗ್ರಹವಾಗಿರಲೂಬಹುದು. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದ ನಾವು ಅತೀಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಬಿಡಬಹುದೆ ? ಪುಣ್ಯ, ಪಾಪ- ಮುಂತಾದ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ತತ್ತ್ವಗಳೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಆಗುವವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಫಲಗಳೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೇ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವ ನಮ್ಮಂಥವರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವದು ಹೇಗೆ ? ಇದರಂತೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಮಾಣಾತೀತವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ನಂಬುವದು ಹೇಗೆ? ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮತಮತಾಂತರಗಳಿಗೆ ಇರುವ ವಾದವಿವಾದಗಳು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣಾಗಮ್ಯವಾದ ವೇದಾಂತತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಆಚಾರ್ಯರು ಅಭ್ಯುಪಗಮಮಾತ್ರವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿರಬಹುದು ; ಆದರೆ ಅವು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗಿರುವವೆಂದು ಹೇಗೆತಾನೆ ಹೇಳಬಹುದು?- ಎಂಬ ಶಂಕೆಯು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಈಗ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

೪. ವೇದಾಂತತತ್ತ್ವಗಳು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಂಥವು

(2-8-53)

ನಿನ್ನೆಯದಿನ ನಾವು ವಿಚಾರಮಾಡಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಆಪ್ತವಚನ-ಎಂಬ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಅಡಕಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಕಂಡುಬಂತು. ಅನುಮಾನವೂ ಆಪ್ತವಚನವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಬಾಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದೂ ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಕರಣಗಳು. ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಸ್ತುವನ್ನು ಭಾಗಭಾಗವಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಅರಿಯುತ್ತವೆಯೆಂದೂ ಈ ತುಂಡರಿವುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವೆಂದು ನಾವು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದೇವೆಂದೂ ಆಯಿತು. ಈ ನಿಶ್ಚಯದಲ್ಲಿ ಆಗ್ಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಆಗುವ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡೆವು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ವೇದಾಂತವಚನದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿಯಬರತಕ್ಕದೆಂದೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು

ಸಾಧಕವಾಗಲಾರವೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದರಲ್ಲಿರುವ ತೊಡಕನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದು ಕೊಂಡದ್ದಾಯಿತು. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವೂ ಶಬ್ದಮಾತ್ರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಸ್ತುಗಳ ತತ್ತ್ವವು ಹೇಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಆ ತೊಡಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ?-ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಈಗ ನಾವು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವು ಆತ್ಮಾದಿವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು ? ಅದೂ ಶಬ್ದಮಾತ್ರವಲ್ಲವೆ ?- ಎಂಬ ತರ್ಕಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಕೇಳಿ ನಾವು ಅಂಜಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ, ಎಂದರೆ ಪ್ರಮೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ, ಅಬಾಧಿತವಾದ ಅರಿವನ್ನುಂಟುಮಾಡು ತ್ತದೆ, ಎಂಬುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದರೆ ಈ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳ ದಿದ್ದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವದೇನೆಂದರೆ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯವು ಹೇಳುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ನೇರಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವದಾಗಿರುವ ದರಿಂದ ಈ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಬರಬಾರದಲ್ಲ !- ಎಂದು ಶಂಕಿಸುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ. **'ನ ಹಿ ದೃಷ್ಟೇ ಅನುಪಪನ್ನಂ ನಾಮ'** ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದದ್ದನ್ನು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಶಂಕಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅಚಿಂತ್ಯವಾದ ಶಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ ; ಆ ಶಕ್ತಿಯು ಅವಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಬಂತು ?- ಎಂದು ತರ್ಕದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ.' **ಅಚಿಂತ್ಯಾಃ ಖಲು ಯೇ ಭಾವಾ ನ ತಾಂಸ್ತರ್ಕೇಣ-ಯೋಜಯೇತ್'-** ಎಂಬುದೊಂದು ನ್ಯಾಯ. ಅನುಭವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ತರ್ಕ ವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ತರ್ಕದಿಂದ ಅನುಭವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆ ಯುವದಕ್ಕೆ ಹೋಗಬಾರದು.

ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಾಹಸದ ಮಾತು. ಹಸಿವು, ವ್ಯಥೆ, ಭಯ-ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ. ಅವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗೋಚರವಾದ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಅಳತೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಆತ್ಮಾದಿವಸ್ತುಗಳೂ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಲ್ಲವೆಂದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವದಕ್ಕಾಗಲಾರದು. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೀಗೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆ : **''ನ ಸಂದೃಶೇ ತಿಷ್ಠತಿ**

ರೂಪಮಸ್ಯ ನ ಚಕ್ಷುಷಾ ಪಶ್ಯತಿ ಕಶ್ಚನೈನಮ್ । ಹೃದಾ ಮನೀಷಾ ಮನಸಾಭಿಕ್ಲೃಪ್ತೋ ಯ ಏತದ್ವಿದುರಮೃತಾಸ್ತೇ ಭವನ್ತಿ ॥'' (ಕ.) ಕಾಣುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೂಪವೂ ಆತನಿಗಿರುವದಿಲ್ಲ, ಆತನನ್ನು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಕಂಡದ್ದಿಲ್ಲ; ಮನಸ್ಸನ್ನಾಳುತ್ತಿರುವ ಹೃದಯದಿಂದ, ಮನನದಿಂದ ಅಭಿಕಲ್ಪಿತ ನಾದರೆ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತಾನೆ. ಯಾರು ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೋ ಅವರು ಅಮೃತರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ರೂಪವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಕಾಣುವದಾಗು ವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ- ಈ ಯಾವವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯದ ಸಹಾಯದಿಂದಲೂ ಆತನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದ ರಿಂದಲೇ ಅನುಮಾನ, ಆಪ್ತವಚನ- ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಆತನನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯಲಾರೆವು. ಮನಸ್ಸು ಅತ್ತಿತ್ತ ಹರಿದಾಡುತ್ತಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಲೂ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತಲೂ ಮತ್ತೊ ಬ್ಬರ ವಚನದಿಂದ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೂ ಇರುವದಷ್ಟೆ. ಅದರ ಹರಿದಾಟವು ನಿಂತ ಮೇಲೆ ಹೃದಯವೆಂಬ ಅಂತಃಕರಣಭಾಗದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅತೀಂದ್ರಿಯಕಲ್ಪನಾ ವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಪ್ರಯತ್ನವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಹೃದಾ ಮನೀಷಾ ಮನಸಾಭಿ ಕ್ಲೃಪ್ತಃ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕೂಡ ನಾವು ಒಳಗಡೆಗೆ ಹೊಕ್ಕು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬ ಹುದು. ಮನಸ್ಸಿನ ಹರಿದಾಟವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಹೃದಯದಿಂದ ನೋಡಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವು ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ನಿಮ್ಮ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಿರಿ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮೊಳಗೇ ನಾವು ಹೊಕ್ಕು ನೋಡಬೇಕು- ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ತತ್ತ್ವವಿದೆಯೊ, ಇಲ್ಲವೋ ! ಹೊರಗಿನದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟರೆ ಯಾವ ನಷ್ಟವಾಗುವದೊ ! ಮೂಗನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಕೊಂಡರೆ ನಾರಾಯಣನು ಕಾಣುವನು ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿದ ಮೂಗುಹರಕ- ದಾಸಯ್ಯನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಮೂಗುಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡವರಂತೆ ನಮ್ಮ ಪಾಡಾದ ರೇನು ಮಾಡುವದು ?- ಎಂದು ಅಂಜಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯ

ಮಾರ್ಗದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಅನುಭವವೂ ಆಗಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ ಆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂನಿಕರ್ಷದಿಂದಾಗುವ ಅನುಭವವೇ ಸಮಸ್ತಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಸಾಧನವೆಂದಾಗಲಿ ನಾವುಗಳು ನಿಯಮವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಬಂಡಿಗಳ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಪ್ರಯಾಣಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವರೂ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚು ವೇಗವುಳ್ಳ ಕುದುರೆಯ ಗಾಡಿ, ರೈಲು, ಹಡಗು, ಆಕಾಶವಿಮಾನ- ಇವುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವೆ ? ಇದರಂತೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಮುಟ್ಟಿ ಅರಿಯುವ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೇರಾಗಿಯೇ ಅರಿಯುವ ಪ್ರಕಾರವೊಂದಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೇತಕ್ಕೆ ಅಂಜಬೇಕು ? ಹೃದಯದಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ನೇರಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ; ಈ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆಗುತ್ತದೆ, ಅದು ಬಾಧಿತವಾಗುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಅನುಭವವೆಂದು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ವೇದಾಂತವು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಈ ಆತ್ಮಾನುಭವವು ಯಾವದಾದರೊಂದು ವರ್ಣದ, ಅಥವಾ ಆಶ್ರಮದ ಹಕ್ಕಲ್ಲ. ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆಗುವ ಅನುಭವದ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೇ ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಗೀತೆಯು ಸ್ವತಂತ್ರಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಆಸ್ತಿಕರು ಯಾರೂ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ ; ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಭಗವಂತನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಒಂದಾನೊಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದು ಅದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೌರುಷೇಯವಾದ ಗೀತೆಯನ್ನು ಸ್ಮೃತಿ ಎಂದೇ ನಮ್ಮವರೆಲ್ಲ ಎಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ; ಅದನ್ನು ಶ್ರುತಿಗೆ ಹೊಂದುಗಡೆಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಅನುಭವಸಮ್ಮತವೊ, ಅಲ್ಲವೊ - ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವು ಬಾರದಂತೆ ಸ್ಮೃತ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ನ್ಯಾಯವು.

'ಭಗವದ್ಗೀತಾಸು ಉಪನಿಷತ್ಸು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಭಾಗದ ಮೇಲೆ ಈಚಿನ ಪುರಾತತ್ತ್ವಾನ್ವೇಷಕರು ಹಲವರು ಹಲವು ವಿಧವಾಗಿ ಊಹಾಪೋಹಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ ; ಆದರೆ ಈ ಅಧ್ಯಾಯಸಮಾಪ್ತಿಸೂಚಕವಾಕ್ಯವು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಇದೇ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಇದ್ದು ಇದು ಗೀತೆಗೇ ಸೇರಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ ; ಮುಖ್ಯಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಯಾರೂ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆಯದೆ ಇರುವದೂ ಈ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರೇ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು

ಬಗೆಯಿಂದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಹೇಳಿದೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು; ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನೇ ಹೇಳಿದೆ; ಆ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಂತರ್ಗತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು. ಆದರೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟಾರ್ಥವುಳ್ಳ ಶ್ಲೋಕವಿದೆ. **"ಲೋಕೇऽಸ್ಮಿನ್ ದ್ವಿವಿಧಾ ನಿಷ್ಠಾ ಪುರಾ ಪ್ರೋಕ್ತಾ ಮಯಾನಘ । ಜ್ಞಾನಯೋಗೇನ ಸಾಂಖ್ಯಾನಾಂ ಕರ್ಮಯೋಗೇನ ಯೋಗಿನಾಮ್॥"** ಸಾಂಖ್ಯರಿಗೆ ಜ್ಞಾನಯೋಗವನ್ನೂ ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನೂ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ ಎನ್ನುವದು ದುರಾಗ್ರಹವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು ? ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮ, ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮ-ಎಂಬಿವೆರಡನ್ನೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುವ ಆಚಾರ್ಯರ ಮತವು ಗೀತೆಯ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥವನ್ನೇ ಹಿಡಿದವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ, ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ; ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮೀರಿದ ಹೃದಯದಿಂದಲೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ದಿಗ್ದರ್ಶನವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ನಾನು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದದ್ದೆಂದು ತಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತೇನೆ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಹೀಗೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನೇರಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹೇಳುವಂತಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಕಾರಣವೇನಿತ್ತು?- ಎಂದು ನೀವು ಕೇಳಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಉತ್ತರವಿಷ್ಟೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವೇನೆಂಬುದು ಅವರವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಾನುಭವದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಗೋಸುಂಬೆಯ ಬಣ್ಣವು ಯಾವದೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಇಬ್ಬರು ಹಾದಿಹೋಕರೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಅದು ಕೆಂಪೆಂದು ಒಬ್ಬನು, ಹಳದಿ ಎಂದು ಒಬ್ಬನು ! ಹೀಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಅವರಿಬ್ಬರ ವಿವಾದವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು 'ಇನ್ನೊಂದು ಸಲ ಆ ಗೋಸುಂಬೆಯನ್ನೇ ನಾವು ಏಕೆ ನೋಡಬಾರದು? ಬನ್ನಿ, ನೋಡಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸೋಣ' ಎಂದನಂತೆ. ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಗ ಆ ಹುಳು ಎಲೆಹಸುರಿನ ಬಣ್ಣವಾಗಿತ್ತು ! ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಹಾಗೆ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿರುವದೇ

ಅದರ ಸ್ವಭಾವವೆಂದು ಆಗ ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಇದರಂತೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವು ಯಾವದು ?- ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕಾರರು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತೆಗೆದುತೋರಿಸಿ ರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದಗಳು ಒಂದು ಮೂಲತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಆಗಿವೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಗೀತೆಯೂ ತಿಳಿಸುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಂತೆ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಮುಂದೆ ಸಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ ; ಆದರೆ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಂತೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಬರಿಯ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿ ಗಳೂ ಅನುಭವಾದಿಗಳೂ ಯಥಾಸಂಭವವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. (**"ನ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಮಿವ ಶ್ರುತ್ಯಾದಯ ಏವಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ- ಯಾಮ್ । ಕಿಂ ತು ಶ್ರುತ್ಯಾದಯೋಽನುಭವಾದಯಶ್ಚ ಯಥಾಸಂಭವಮಿಹ ಪ್ರಮಾಣಮ್॥"**) ಎಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆ, ಕರ್ಮ - ಇವುಗಳ ವಿಚಾರವೂ ಬರುತ್ತದೆ ; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಲೋಕಾಂತರದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬರಿಯ ವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ವಿಷಯನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ವೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಹೇಗೆ ?- ಎಂಬುದನ್ನು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಹಿಂದಕ್ಕಿಟ್ಟು ಈಗಲೇ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಉಪನಿಷದ್ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮೊದಲು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರು ತ್ತೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದೇ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಉಪನ್ಯಾಸಮಾಲೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವು 'ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಯುಕ್ತಿಸಮ್ಮತವೆ, ಆ ಯುಕ್ತಿಗಳು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿವೆಯೆ' ?- ಎಂಬಿದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವದೂ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಿಂದ ನಾವು ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇನೆಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಜನರಿಗೆ ಕಾಲದ ಅವಕಾಶವು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಇರುವಷ್ಟು ಕಾಲವನ್ನು ಅವರು ಕುತೂಹಲನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿ 'ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು, ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು?'- ಎಂದು ಕೇಳುವದರಲ್ಲಿಯೇ ವಿನಿಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಜೀವನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿರುವಾಗ ವೇದಾಂತದಂಥ ಗಹನವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಆದಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾಲವನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಒಂದು ಸುಯೋಗವೆನ್ನಬೇಕು. ಆ ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು, ಈ ವಿದ್ವಾಂಸನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿಷ್ಟು - ಎಂದು ನಮ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಪ್ರಯತ್ನದ ಕಾಲವನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಐವತ್ತಡಿಯ ಕೆಳಗೆ ಸಿಕ್ಕಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಭಾವಿಯ ನೀರು ಐವತ್ತು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದಡಿಯಷ್ಟು ತೋಡಿದರೂ ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಶಾಭಂಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ ಮೂರ್ಖನನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿದವ ರಾದೇವು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ತಾವುಗಳು ನಾನು ಇಲ್ಲಿರುವ ಎರಡು ತಿಂಗಳಷ್ಟು ಕಾಲವೂ ನಾನು ಹೇಳುವ ಒಂದೇ ವಿಚಾರಸರಣಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವಿಷಯಪರಿ ಶೀಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವದೊಂದು ಶುಭಚಿಹ್ನೆಯೇ ಸರಿ. ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಒಪ್ಪಾದ ವಿಚಾರಸರಣಿಯನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ; ವೇದಾಂತವಿಚಾರದಿಂದ ಈಗಲೇ ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಈ ಅತೀಂದ್ರಿಯತತ್ತ್ವಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವದು ಶಕ್ಯವೆಂದು ಆ ಆಚಾರ್ಯರು ಆಶ್ವಾಸನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವದೇ ನಾನು ಅವರ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಉಪನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ಕಾರಣವು. ನಾನು ಹೇಳುವದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ ವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ ಎಂಬಿದನ್ನು ನೀವು ನೀವೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

೫. ಪ್ರಮಾಣಕೃತ್ಯ

(ಗಣಪತಿಯ ದೇವಸ್ಥಾನ, 3-8-53)

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅವಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿರುವ ಗೀತಾಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಗಳ ನೆರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಂಥ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೇ ಹಿಡಿಯಬೇಕು- ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇನಷ್ಟೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸ್ವರೂಪಕಾರ್ಯ ಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಿಚ್ಚಿ ನೋಡುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ಪ್ರಮೆಗೆ ಕರಣವಾದದ್ದು. ಪ್ರಮೆ ಎಂದರೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಯಾವದು ಪ್ರಮೆಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಅಸಾಧಾರಣಕಾರಣವೋ ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣವು ; ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ವನಿರಬೇಕಷ್ಟೆ ? ಆದರೆ ಅವನು ಕರಣವಲ್ಲ, ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ

ಕರ್ತೃ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಪ್ರಮಾತೃ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಷಯವೂ ಇರಬೇಕು ; ಅದಂತೂ ಕರಣವಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು 'ಪ್ರಮೇಯ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವು ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಎಷ್ಟೋ ಕಾರಣಗಳು ಬೇಕಾಗ ಬಹುದು ; ಕಾಲ, ಅದೃಷ್ಟ - ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವದು ಅಂಥ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಮೆಗೆ ನೇರಾದ ಕಾರಣವೋ ಅದನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮಾತೃ, ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮೇಯ, ಪ್ರಮೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಮಿತಿ - ಇವು ತಪ್ಪಲ್ಲದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಸಂಬಂಧವಿರತಕ್ಕ ಶಬ್ದಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಪ್ರಮಾತೃ ಎಂದರೆ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವನು ; ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದರೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಕರಣ ; ಪ್ರಮೇಯ ಎಂದರೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ವಿಷಯ ; ಪ್ರಮಿತಿ ಎಂದರೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಆದರೂ ಈ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ತಿಳಿವಳಿಕೆ, ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ - ಎಂಬ ವಿವೇಕವನ್ನು ಮಾಡದೆಯೇ ಜ್ಞಾತೃ, ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞೇಯ, ಜ್ಞಪ್ತಿ- ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವದೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆ ರೂಢಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಾನು ಈ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಈ ಸಾಧಾರಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸುವೆನು. ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಇದು ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ವಿಷಯವೆಂಬುದನ್ನು ನೀವೇ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು. ಹೀಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಕರಣ ವೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಪ್ತಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ದುಂಟು ; ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಅದು ಕರಣವಾಚಕವೋ ಫಲವಾದ ಅರಿವಿನ ವಾಚಕವೋ ಎಂಬಿದನ್ನು ಗೊತ್ತು ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು.

ಇದಂತಿರಲಿ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣದ, ಎಂದರೆ ಪ್ರಮೆಯ ಕರಣದ, ಕೃತ್ಯವೇನು? ಪ್ರಮಾಣವು ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲೆಂದು ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ ?- ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮತಭೇದವಿದ್ದಿತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಭಿನ್ನಮತಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಪಕ್ಷವೇನೆಂದರೆ : ಪ್ರಮಾಣವು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಿಷಯವು ತನ್ನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಂಟಾಗುವ ಮೊದಲೂ ಇರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದು ಜ್ಞಾತವಾಗಿರುವ ದಿಲ್ಲ ; ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಮೆಯು ಅಥವಾ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗ

ಬೇಕಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಮುಂದಿಟ್ಟಿರುವ ಮೇಜು ನನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಈ ದೀಪದ ಬೆಳಕು ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗೆಯೇ, ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕು ಜ್ಞೇಯವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದಾಗಲೇ, ಜ್ಞಾತತ್ವವೆಂಬ ಕಲಾಯವು ಅದಕ್ಕೆ ಬಳಿದುಕೊಂಡ ಮೇಲೆಯೇ, ನಮಗೆ ಅದರ ಪ್ರಮೆಯುಂಟಾಗುವದು. ಈ ಜ್ಞಾತತ್ವವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವದೇ ಪ್ರಮಾಣದ ಕೃತ್ಯ ಎಂಬಿದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಆದರೆ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಹೇಳುವದು ಏನೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವದೇ ಹೊರತು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ವಿಷಯದ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಆಗದೆ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ? ನಮಗೆ ಅದು ಕಾಣದಂತೆ ಮಾಡಿರುವದು ಯಾವದು ? ಅದರ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲವೆ ? ಅಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ; ಆದರೆ ಪ್ರಮಾಣದ ವ್ಯಾಪಾರವು ತಲೆದೋರಿದಾಗ ಅದು ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ವಸ್ತುವು ತಾನೇ ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಾಂಡೂಕ್ಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆಂದು ವಿಶದಗೊಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. **''ಯೇಷಾಂ ಪುನಸ್ತಮೋಽಪನಯವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಘಟಾಧಿಗಮೇ ಪ್ರಮಾಣಂ ವ್ಯಾಪ್ರಿಯತೇ ತೇಷಾಂ ಛೇದ್ಯಾವಯವಸಂಬಂಧವಿಯೋಗವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಅನ್ಯತರಾವಯವೇಽಪಿ ಛಿದಿರ್ವ್ಯಾಪ್ರಿಯತ ಇತ್ಯುಕ್ತಂ ಸ್ಯಾತ್ । ಯದಾ ಪುನರ್ಘಟತಮಸೋರ್ವಿವೇಕಕರಣೇ ಪ್ರವೃತ್ತಂ ಪ್ರಮಾಣಮ್ ಅನುಪಾದಿತ್ಸಿತತಮೋನಿವೃತ್ತಿಫಲಾವಸಾನಮ್, ಛಿದಿರಿವ ಛೇದ್ಯಾವಯವಸಂಬಂಧ-ವಿವೇಕಕರಣೇ ಪ್ರವೃತ್ತಾ ತದವಯವದ್ವೈಧೀಭಾವಫಲಾವಸಾನಾ, ತದಾ ನಾನ್ತರೀಯಕಂ ಘಟವಿಜ್ಞಾನಂ ನ ತತ್ಪ್ರಮಾಣಫಲಮ್ ''** ॥ ಘಟದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಘಟವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೂ ಪ್ರಮಾಣ ವ್ಯಾಪಾರವು ಬೇಕು ಎಂದು ಯಾರು ಹೇಳುತ್ತಾರೋ ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಮರವನ್ನು ಕಡಿದು ಎರಡು ತುಂಡುಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಿಯ ಕಡಿಯುವಿಕೆ ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯು ಮರದ ಎರಡು ಅವಯವಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುವದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಅವಯವಗಳಲ್ಲೊಂದೊಂದರಮೇಲೂ ಹೊಡೆಯುವದು ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವದು. ಆದರೆ ಮರವನ್ನು ಕಡಿಯುವದೆಂದರೆ ಅದರ ಅವಯವಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುವದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯಾಪಾರವು ಯಾವದೊಂದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು

ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಇದರಂತೆ ಪ್ರಮಾಣದ ವ್ಯಾಪಾರವು ಅಜ್ಞಾನ, ಪ್ರಮೇಯ - ಇವುಗಳೆರಡನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಬೇಕಿಲ್ಲದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಮುಗಿಯಬೇಕೇ ಹೊರತು ಪ್ರಮೇಯದ ಮೇಲೂ ಪ್ರಮಾಣದ ವ್ಯಾಪಾರವುಂಟೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು ಎಂಬುದು ಈ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ.

ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದು ಸರಿ ?- ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸವಾಗಲಿ ವೇದಾಂತವಾಗಲಿ ವೇದವಾಕ್ಯದ ವಿಷಯದ ಮೀಮಾಂಸೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂದರೆ ಪೂಜಿತವಿಚಾರವು. ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮ, ಉಪಾಸನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ - ಇವುಗಳ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ವೇದವಾಕ್ಯದ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ವೈದಿಕಕರ್ಮವು ಸದ್ಯಃಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಲುಪ್ತಪ್ರಾಯವೇ ಆಗಿದೆಯಾದರೂ ಅವರು ವೇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುವ ಬಗ್ಗೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಒಂದಾನೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಈಗಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿ, ಲಿಂಗ, ಪ್ರಕರಣ- ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಲದಿಂದ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯು ವೇದಕ್ಕೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ವೇದವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೂ ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೂ ಒಪ್ಪಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ವಕ್ತೃವಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು ?- ಎಂಬುದನ್ನೂ ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ವೇದದಲ್ಲಿ ವಕ್ತೃವಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು?- ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯ ವೆಂಬುದು ಉಭಯಪಕ್ಷದವರಿಗೂ ಒಪ್ಪಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣ ವಾದರೆ ಅದು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಮೇಯದಲ್ಲಿ ಫಲವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ?- ಎಂಬುದು ವಿಚಾರಣೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ವಾಕ್ಯವು ವಕ್ತೃವಿನ ವಿವಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬಯಸದೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಾಗಿಯೇ ಒಂದಾನೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನೇ ನಿಯತವಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಕ್ತೃವು ತನ್ನ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಮತ್ತೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ದೋಷದಿಂದಲೋ ತನ್ನ ವಿವಕ್ಷೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಆತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು ?- ಎಂಬುದನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ

ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವಾಡಿಕೆಯುಂಟಾಗಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಒಬ್ಬ ಕಾಲೇಜ್ ಪ್ರೊಫೆಸರರು ಒಂದಾನೊಂದು ಬಹಿರಂಗವಾದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಅನ್ಯಭಾಷೆ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಇದರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಪಂಡಿತರುಗಳಲ್ಲಿ ಕಳವಳವುಂಟಾಗಿ ಅವರೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ಸಭೆಸೇರಿಸಿ ಈ ಪ್ರೊಫೆಸರರ ವರ್ಣನೆಯು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಷೇಧಸೂಚನೆಯನ್ನು ಸರ್ವಾನುಮತದಿಂದ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದರು. ಆ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೊಫೆಸರರು ತಾವೇ ಬಂದು 'ನನಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ದ್ವೇಷವೂ ಇಲ್ಲ, ಪ್ರತ್ಯುತ ಪೂಜ್ಯಬುದ್ಧಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಅನ್ಯಭಾಷೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಯಾವ ದ್ವೇಷಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿಲ್ಲ ; ಅಚ್ಚಕನ್ನಡದಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವದು ಕನ್ನಡಿಗರ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬುದಿಷ್ಟೇ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ'- ಎಂದು ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದರು. ಆ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಸಂಸ್ಕೃತವಿದ್ವಾಂಸರು ಇಂತೆಂದರು : ' ಈ ಮಹಾಶಯರು ತಾವು ಯಾವ ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೂ ಅನ್ಯಭಾಷೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿಲ್ಲ - ಎಂದು ತಮ್ಮ ಸದುದ್ದೇಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುವದರಿಂದ ಸಭೆಯವರು ಅವರ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಅಪರಾಧವನ್ನೂ ಹೊರಿಸಬಾರದೆಂದು ನಾನು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನ್ಯಾಯಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧಿ ಎಂದು ಆರೋಪವನ್ನು ಹೊತ್ತವನಿಗೆ ಅಪರಾಧವನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಂಕಲ್ಪವಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾದರೆ ಅವನ ಅಪರಾಧವನ್ನು ಬಹುದೊಡ್ಡದೆಂದು ಎಣಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವರು ಅಂದು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೇನೋ ಈ ಸಭೆಯವರು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಅರ್ಥವೇ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನಿ, ಇಂಗ್ಲಿಷು - ಮುಂತಾದ ಪರದೇಶದ ಭಾಷೆಗಳನ್ನೇ ಕನ್ನಡಿಗರು ಅನ್ಯಭಾಷೆ ಎಂದು ಎಣಿಸುತ್ತಾರೆ !' ಎಂದರು. ಸಭೆಯವರೆಲ್ಲರೂ ಆಗ ನಕ್ಕರೆಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಒಂದಾನೊಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಅರ್ಥವೇ ಇರುತ್ತದೆ ; ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವಾಕ್ಯವು ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಲಾರದು ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವು ಆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆಯಲ್ಲವೆ? ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅರ್ಥವಿರುವಾಗ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದೇನು ? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದಿರುತ್ತಾರೆ. **''ತಸ್ಮಾತ್ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸ್ಯ ಅವ್ಯಭಿಚಾರಾತ್ ತಾದರ್ಥ್ಯೇ ಸತಿ ವಾಕ್ಯಸ್ಯ ತಥಾತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್ ।**

ನ ತು ಪುರುಷಮತಿಕೌಶಲಮ್ । ನ ಹಿ ಪುರುಷಮತಿಕೌಶಲಾತ್ ಸವಿತಾ ರೂಪಂ ನ ಪ್ರಕಾಶಯತಿ । ತಥಾ ವೇದವಾಕ್ಯಾನ್ಯಪಿ ನಾನ್ಯಾರ್ಥಾನಿ ಭವನ್ತಿ ।'' ವೇದವು ತಪ್ಪದೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಇಂಥದ್ದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಮನುಷ್ಯರ ಬುದ್ಧಿಯ ಕೌಶಲವೇನೂ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷಮತಿಯ ಕೌಶಲದ ಕಾರಣದಿಂದ ಸೂರ್ಯನು ರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವದಕ್ಕಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಹೀಗೆಯೇ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ - (ಬೃ.೩-೩-೧) ಎಂದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈಗ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಮಾಣಕೃತ್ಯವಿಚಾರವು ಹಿಂದಿನ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಪಕ್ಷದ ಸಮಾಲೋಚನಮಾತ್ರವೆಂದೂ ಈಗ್ಗೆ ಇದರ ಮಹತ್ತ್ವವು ಏನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದವಾಕ್ಯವು ತನ್ನ ವಿಷಯವಾದ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಮೇಲೂ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ, ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸತಕ್ಕದ್ದು ಬೇರೆ ಇದೆ- ಎಂದು ಹೇಳುವ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಈಗಲೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಮಾಣಕೃತ್ಯದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ವೇದವಾಕ್ಯವು ತನ್ನ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆದುಹಾಕುವದರಿಂದಲೇ ಆ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿದೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲ ಮುಗಿದುಹೋಗುತ್ತದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ವಾಕ್ಯವು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತಿರುವದು ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಮತವು. **''ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲ ಏವ ತು ಪರ್ಯವಸಿತೋ ಭವತಿ । ಕೇವಲಶಬ್ದಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಜ್ಞಾನಮಾತ್ರನಿಷ್ಠಾ-ವ್ಯತಿರಿಕ್ತಾಭಾವಾತ್''** (ಮುಂ. ಭಾ. ೧-೧-೬).

ಈ ಎರಡೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವದು ಸರಿ? - ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾಗಿ ನಾವು ನಾವೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವದೊಂದೇ ದೀಪದ ಬೆಳಕಿನ ಕೃತ್ಯವೊ, ಅಥವಾ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಏನಾದರೊಂದು ಮಾರ್ಪಾಡನ್ನು ಮಾಡುವದೊ? ಇದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿರಿ. 'ಒಂದು ವಸ್ತುವು ನನಗೆ ಕಾಣಿಸಿತು' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ;

'ನಾನು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಂಡೆನು' ಎಂದೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆದ ಮಾರ್ಪಾಡೊ, ಅಥವಾ ತಿಳಿಯುವವನ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆದ ಮಾರ್ಪಾಡೊ ?- ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ನಾವು ಮತವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ನಿಜವು ಯಾವದು ?- ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. ಬರಿಯ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಅರಸನನ್ನು ಬೀದಿಗೆ ಬಿಟ್ಟು 'ನಿನಗೆ ಬಹುತೆಳುವಾದ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೊದಿಸಿದೇವೆ' ಎಂದು ಕೆಲವರು ಧೂರ್ತರು ಹೇಳಿದರಂತೆ. ಮೂರ್ಖನಾದ ಅರಸನು ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕುದುರೆಯ ಮೇಲೆ ಹಾಗೆಯೇ ಮೆರವಣಿಗೆ ಹೊರಟನಂತೆ ! ಎಲ್ಲರೂ ಅರಸನ ಮೇಲಿನ ಗೌರವದಿಂದ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದರೂ ಒಬ್ಬ ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗನು "ಎಲಾ, ಇದೇನು? ರಾಜನು ಬರಿಯ ಮೈಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ !" ಎಂದನಂತೆ. ಕೂಡಲೆ ಅರಸನಿಗೆ ತಾನು ಮೋಸಹೋಗಿರುವೆನೆಂಬುದು ಮನವರಿಕೆಯಾಯಿತಂತೆ ! ಇದೊಂದು ಕಲ್ಪಿತಕಥೆ. ಆದರೆ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾದದ್ದನ್ನು ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗನು ಹೇಳಿದರೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದೇವರು ಹೇಳಿದರೂ ತೃಣದಂತೆ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು - ಎಂಬ ಬಲ್ಲವರ ಸೂಕ್ತಿಯನ್ನು ಇದು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ- ಎಂದದ್ದರಿಂದ 'ಶಾಸ್ತ್ರದಮೇಲೂ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯೆ ?' ಎಂಬವರ ವಾದವು ಕುಸಿದುಬೀಳುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವಾದದ್ದಕ್ಕೆ ಗುರುತು ಏನು ? ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆದದ್ದೇ, ಅದರಿಂದ ವಸ್ತುಜ್ಞಾನವಾದದ್ದೇ ಅಲ್ಲವೆ ? ಕುರುಡಿಯಾದ ಮುದುಕಿಯೊಬ್ಬಳಿಗೆ ನೇತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವೈದ್ಯನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಇಲ್ಲದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ದಿನದಿನವೂ ಒಂದೊಂದು ಸಾಮಾನನ್ನು ಅಪಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಥೆಯನ್ನು ತಾವು ಕೇಳಿರಬಹುದು. ಅವನು ತನ್ನ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನು ಕೊಡಿಸಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಪಂಚಾಯಿತರನ್ನು ಕೇಳಿದಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುದುಕಿಯು "ನನಗೆ ಈತನು ನಿಜವಾಗಿ ಕಣ್ಣುಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವನಾದರೆ ನನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿದ್ದ ಸಾಮಾನುಗಳೇಕೆ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದಳಂತೆ ! ಪಂಚಾಯಿತರಿಗೆ ವೈದ್ಯನ ಠಕ್ಕು ಕೂಡಲೆ ತಿಳಿಯಿತು. ಕಣ್ಣು ಕಂಡದ್ದಕ್ಕೆ ವಸ್ತುದರ್ಶನವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವಾದದ್ದಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೋಗಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾದದ್ದೇ ಗುರುತು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎಂಬ ವೇದವಾಕ್ಯವನ್ನು ಜಪಿಸುವಂತೆ

ಉಪದೇಶಿಸುವವರಿಗಿಂತ ಆ ವಾಕ್ಯದ ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಟ್ಟುವಂತೆ ಬೋಧಿಸುವವರೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗುರುಗಳೆಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯವು ಆತ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವವರು ಹೀಗೆಯೇ ಆತ್ಮಾನುಭವಪರ್ಯಂತವಾದ ಬೋಧೆ ಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ; ಆ ವಾಕ್ಯದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕೆನ್ನುವವರೂ ಹೀಗೆಯೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡೇ ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗಿದೆ.

೬. ಲೌಕಿಕವೈದಿಕಪ್ರಮಾಣಗಳು

(ಉಮಾಮಹೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ, 4-8-53)

ಈವರೆಗೆ ಪ್ರಮಾಣಸ್ವಭಾವದ ಕೃತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಮೇಯವೆಂದರೆ ಪ್ರಮೆಗೆ ಅಥವಾ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವು. ಪ್ರಮಾಣವು ತನ್ನ ವಿಷಯವಾದ ಪ್ರಮೇಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೊಸ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಉಂಟು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ, ಅದರ ವಿಷಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವದ ರಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿದೆ ಎಂಬ ಆಚಾರ್ಯರ ಮತವನ್ನು ತಿಳಿದು ಕೊಂಡದ್ದಾಗಿದೆ.

ಇಂಥ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಲೌಕಿಕ, ವೈದಿಕ- ಎಂದು ಎರಡು ಪಂಗಡವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣಗಳು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಾಗುವ ನೇರಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರಣವಾದದ್ದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನದ ಆಧಾರದಿಂದ ಊಹಿಸಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕರಣವಾದದ್ದು ಅನುಮಾನ. ಈ ಎರಡರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮಂಥವರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸಾಧಾರಣವಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅರಿವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕರಣವಾಗಿರುವ ದೊಡ್ಡವರ ವಚನವು ಆಪ್ತವಾಕ್ಯ. ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ವಾದಿಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೂ ಸಾಂಖ್ಯರೂ ಒಪ್ಪಿರುವಂತೆ ಈ ಮೂರನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಹಿಡಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಉಪಮಾನ, ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ, ಅನುಪಲಬ್ಧಿ - ಎಂಬ ಮೂರು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೇಗಾದರೂ ಆಗಲಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂಬ ನೇರಾದ ಅನುಭವದ ಪ್ರಮಾಣ,

ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿರುವ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣ, ಶಬ್ದ - ಎಂಬ ಮೂರನ್ನೇ ನಾವು ಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸೋಣ. ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ವಸ್ತುವನ್ನು ಪರಿಚ್ಛೇದಗೊಳಿಸಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ, ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಲ್ಲದ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳು ವೈದಿಕಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಲೌಕಿಕವೇ ಆಗಲಿ, ವೈದಿಕವೇ ಆಗಲಿ, ತನ್ನ ತನ್ನ ವಿಷಯದ ಅರಿವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುವದೇ ಪ್ರಮಾಣವು. **ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಮಾಣವು** ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುವಿನ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿದ್ದರೆ, **ವೈದಿಕಪ್ರಮಾಣವು** ಒಳಗಿನ ಆತ್ಮಾದಿವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ವಿಚಾರಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ.

ಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ವೈದಿಕಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಇರುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾರತಮ್ಯವೇನೆಂದರೆ ಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣವು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯವನ್ನೇ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನು ಪ್ರಮಾತೃ, ಈ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು- ಎಂದು ಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರವು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವು ತನ್ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವನ್ನೂ ಉಳ್ಳವನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಇದು ಏನು ? ಅದು ಏನು ?- ಎಂದು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡುವದು ಲೋಕದ ಜನರಿಗೆಲ್ಲ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವೈದಿಕಪ್ರಮಾಣವು ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನೇ ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತದೆ.

ವಿಚಾರಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ತಾನು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವೆಂಬುದೇ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ !- ಎಂದು ಮೊದಲು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಚಾರಮಾಡದೆ ಯಾವದನ್ನೂ ಸಿದ್ಧವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದು ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ನಾನು ಪ್ರಮಾತೃ, ನಾನಂತೂ ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವದು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವು ಯಾವದು ? ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿರುವದೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವೊ, ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪವೊಂದು ಉಂಟೊ ? ಇದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವದೂ ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಒಂದು ರೈಲ್ವೆಪಾರ್ಸಲಿನೊಳಗೆ ಏನಿದೆ ?- ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡೇ ರೈಲಿನವರು ಅದನ್ನು

ರವಾನೆಗೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ; ಅದರಂತೆ ಈ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದ ಮೇಲೆಯೇ ನಾವು ಅದನ್ನು ತಾತ್ತ್ವಿಕವೊ, ಅಲ್ಲವೊ- ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದಾಗುವದು.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರಮಾತೃ ಎಂದರೆ ಅರಿಯುವವನಷ್ಟೆ. ಇದನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನೇ **ಪ್ರಮಾತೃ**ವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಪ್ರಮೇಯದ ಅರಿವು ಅವನಿಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಪ್ರಮೇಯದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಅವನಲ್ಲಿತ್ತು - ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದುವರೆಗೆ ನನಗೆ ಇಷ್ಟು ತಿಳಿದಿದೆ, ಇನ್ನು ಇಂಥದ್ದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದಲ್ಲವೆ, ಪ್ರಮಾತೃವಾದವನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ ? ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುತ್ತದೆ.

ಈ **ಅಜ್ಞಾನವು** ಜ್ಞಾನಾಭಾವ, ಸಂಶಯಜ್ಞಾನ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ- ಎಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಜ್ಞಾನಾಭಾವವು ಅಷ್ಟು ಅನರ್ಥಕಾರಿಯಲ್ಲದೆ ಇರಬಹುದು ; ಆದರೆ **ಸಂಶಯಜ್ಞಾನವು** ಏನುಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಮಾಡಿ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವಂತೂ ತಾನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದೇ ಸರಿ ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಅನರ್ಥಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸುಭಾಷಿತಕಾರನು **'ಅಜ್ಞಃ ಸುಖಮಾರಾಧ್ಯಃ ಸುಖತರಮಾರಾಧ್ಯತೇ ವಿಶೇಷಜ್ಞಃ। ಜ್ಞಾನಲವದುರ್ವಿದಗ್ಧಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಪಿ ನರಂ ನ ರಂಜಯತಿ ॥'** ಎಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಬಲುಬಗೆಯ ತೊಂದರೆಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವವೆಂಬಿದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯ. ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ವಿಶೇಷವೇನೆಂದರೆ : ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಹುಟ್ಟಿದಮೇಲೆಯೇ ಇದುವರೆಗೂ ನಾನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದದ್ದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ನಾನು ಮೈಸೂರಿನಿಂದ ಹೊಳೆನರಸೀಪುರಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗಿತ್ತು; ಆಗ ನನ್ನನ್ನು ಕಳುಹಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದವರು 'ಈ ಕಡೆಗೆ ನಿಮ್ಮ ರೈಲು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಆ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಮುಖವಾಗಿ ನನ್ನನ್ನು ಒಂದು ಬೆಂಚಿನ ಮೇಲೆ ಕೂರಿಸಿದರು. ನನಗೆ ಹೊಳೆನರಸೀಪುರದ ರೈಲು ನನ್ನ ಬೆನ್ನ ಕಡೆಯ ಪ್ಲಾಟ್‌ಫಾರಂನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿತ್ತು ; ಆದರೆ ಆ ಗೃಹಸ್ಥರು ಈಗ ಈ ಕಡೆಯೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿದೆ - ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಮೈಸೂರಿನವರೆಂಬುದರ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಅವರ ಮಾತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟೆನು. ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ರೈಲಿನ ಡಬ್ಬಿ

(ಗಾಡಿ)ಗಳಿಗೆ 'ಚಾಮರಾಜನಗರ' ಎಂಬ ಬರಹದ ಬೋರ್ಡು (ಹಲಗೆ)ಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿರುವದನ್ನು ಕಂಡು ಆ ನಮ್ಮ ಮಿತ್ರರು 'ಅರಸೀಕೆರೆಯ ಬೋರ್ಡು ಹಾಕಪ್ಪ!' ಎಂದು ಕೂಗಿ ರೈಲಿನವನಿಗೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ನನಗೆ ಕೂಡಲೆ ನಮ್ಮ ತಪ್ಪು ಮನವರಿಕೆಯಾಯಿತು. ಹಿಂತಿರುಗಿ ನೋಡುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಹೊಳೆನರಸೀಪುರದ ರೈಲು ಆ ಕಡೆಗೆ ನಿಂತಿದ್ದು ಹೊರಡುವದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿತ್ತು! ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ, **ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದ** ಸ್ವಭಾವ ! ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹುಡುಗರಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದು ಸುಲಭವಾಗುವದಕ್ಕೂ ದೊಡ್ಡವರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವದು ಕಷ್ಟವಾಗುವದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವೇನು ? ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಸರಿ ಎಂಬ ದುರಭಿಮಾನ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಅವರು ದೊಡ್ಡವ ರಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆಲ್ಲ, ಈ ಅಭಿಮಾನವೂ ಬೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಇದಿರಲಿ. ಯಾರು ಎಷ್ಟೇ ಅಮಾನಿತ್ವವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿ, ನಾನು ಪ್ರಮಾತೃ ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವು ಮಾತ್ರ ಎಂದಿಗೂ ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದೊಂದು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತದ ಉಪದೇಶದಿಂದಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಹೋಳೆಯಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮನನ್ನೇನೂ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಇದೇನೆಯೊ, ಇಲ್ಲವೊ ? - ಎಂಬ ಸಂಶಯ ವಾಗಲಿ, ನಾನು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಇರುವ ದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾತೃ ಅರಿಯತಕ್ಕವನು, ಪ್ರಮೇಯದ ಅರಿವಿಗಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವ ಸ್ವಭಾವದವನು ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವೇನು ? ಎಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಸತಕ್ಕ ಸ್ವಭಾವದವಾಗಿರುತ್ತವೆ. "**ಪರಾಞ್ಚಿ ಖಾನಿ ವ್ಯತೃಣತ್ ಸ್ವಯಂಭೂಸ್ತಸ್ಮಾತ್ ಪರಾಙ್ ಪಶ್ಯತಿ ನಾನ್ತರಾತ್ಮನ್ । ಕಶ್ಚಿದ್ಧೀರಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾನಮೈಕ್ಷದಾವೃತ್ತಚಕ್ಷುರಮೃತತ್ವಮಿಚ್ಛನ್**"॥ (ಕ. ೨-೧-೧) ಎಂದು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಪರಮೇಶ್ವರನು ಹೊರಕ್ಕೆ ನೋಡುವಂತೆಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನರು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವರೇ ಹೊರತು ತಮ್ಮೊಳಕ್ಕೆ ಇಣಿಕಿನೋಡುತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳ ಕಾಮವೇ ನಮ್ಮನ್ನು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಒಲಿಯದಂತೆ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಏನಿದೆ,

ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವದು ?- ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಹೋದೀತು ; ಆಗ ನಮ್ಮ ನಿಜವು ತನಗೆ ತಾನೆ ಹೊಳೆದೀತು. ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಡೆಗೇ ತಿರುಗುವದಿಲ್ಲ. ಕಾಲ್ರಿಡ್ಜ್ ಎಂಬಾತನು 'ಮನನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಕೆ' (Aids to Reflection) ಎಂಬರ್ಥದ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಬರೆದಿರುವ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಬಹುಜನರು ತಮ್ಮ ನಿವಾಸ ಸ್ಥಾನವಾದ ಆತ್ಮನಿಗೇ ಭೇಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಚಿದಾನಂದಾವಧೂತರೆಂಬವರು **'ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣವನರಿತಿಹೆನೆಂಬೆಯು ನಿನ್ನ ಪುರಾಣವ ನೀನರಿಯೆ'** ಎಂದು ಬೇರೆಯ ಮಾತುಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆತ್ಮವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಾಮವೇ ಕಾರಣ. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ವಿವೇಕಿಯು ಈ ಕಾಮಕ್ಕೆ ವಶನಾಗದೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹಿಂತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಒಳಹೊಕ್ಕು ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೃತ್ಯುವಿದೆ' ಎಂದು **ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರವರು** ಒಂದು ಕಡೆ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ ; ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ಇದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಅಮೃತತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹವಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ವೈದಿಕಪ್ರಮಾಣದ ಉಪನಿಷತ್ತೂ ಅದಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಗೀತಾದಿಗಳೂ ಪರಾಗ್ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರತ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿ ಅಥವಾ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿ - ಎಂದರೆ ಕಣ್ಣನ್ನು ಒಳಗಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಎಂದು ಪ್ರಾಕೃತಜನರು ತಪ್ಪರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಹಿಂತಿರುಗಿಸುವದಕ್ಕೆ, ಒಳಗಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಿ ನೋಡು ವಂತೆ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ, ಯಾರಿಂದಲೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. **ಅಂತರ್ಮುಖನಾಗುವದು** ಎಂದರೆ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತೊಡಗದೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿಸುವದು, ಅಷ್ಟೆ. ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವೇ ಅಲ್ಲ ; ಅದನ್ನು ಹೃದಯದಿಂದಲೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹರಿದಾಡಗೊಡದೆ ಇರುವ ಹೃದಯದಿಂದ ನೋಡಿಕೊಂಡರೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ನಿಜವು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಚನವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು

ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆ ಶ್ರುತಿವಚನವು ನಮ್ಮ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾತೃವೆಂಬ, ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ **ಅವಿದ್ಯೆಯು.** ಅದನ್ನು ವೇದಾಂತದಿಂದುಂಟಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಕಳೆದುಹಾಕುತ್ತದೆ.

ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವರೆಲ್ಲರೂ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರೆ ? ಮಿಕ್ಕವರು ತಿಳಿದಿರುವದು ವಿದ್ಯೆಯೇ ಅಲ್ಲವೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ದಿನ ಪೂರ್ಣವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಸಾಕಾಗಿದೆ. ಮಿಕ್ಕವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಹಳ ವಾದವಿವಾದಗಳಿರುತ್ತವೆ. ವೇದಾಂತಬೋಧಕರು ಅವಿದ್ಯೆ, ಮಿಥ್ಯೆ, ಮಾಯೆ-ಮುಂತಾದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕಶಬ್ದಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲದೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಗಲಾಟೆಯನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಇದರಿಂದ ವ್ಯಾಮೋಹವುಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆ ಯಾವದು ? ಆತ್ಮನಿಗೆ ತನ್ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ತನಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿರುವದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವೆನು.

೭. ವೇದಾಂತವಿಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗಿಸುವ ಅಜ್ಞಾನ

(5-8-53)

ಈವರೆಗೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. **ಪ್ರಮಾಣವು ವ್ಯಂಜಕವೇ ಹೊರತು ಕಾರಕವಲ್ಲ,** ಅದು ಪ್ರಮೇಯದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವದೇ ಹೊರತು ಅದರಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟುಮಾಡುವದಿಲ್ಲ- ಎಂಬಿದನ್ನು ತಿಳಿದೆವು. ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಲೌಕಿಕ, ವೈದಿಕ - ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣವು ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವದು, ವೈದಿಕ ಪ್ರಮಾಣವು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ವಿಷಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವದು- ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡೆವು. ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ಪ್ರಮಾತೃವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದೇ ಒಂದು ಅಜ್ಞಾನವು. ಅಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನಾಭಾವ, ಸಂಶಯ, ವಿಪರೀತ ಜ್ಞಾನ - ಎಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವು ಮೂರರಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತ

ಜ್ಞಾನವೇ ಹೆಚ್ಚು ಅನರ್ಥಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಪ್ರಮಾತೃವೆಂಬ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವದರಿಂದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡದ್ದಾಯಿತು- **ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವು ಅನರ್ಥಕಾರಿಯಾಗಿರುವದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಅದು ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವವರೆಗೂ ಇದು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ.** ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ 'ನಾನು ಪ್ರಮಾತೃ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಜನರು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ'- ಎಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನೇ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆಂದು ನಿನ್ನೆ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ.

ಈ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ಏತಕ್ಕೆ, ಯಾವಾಗ ಬಂದಿತು ?- ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಜನರು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಹಾಕುತ್ತಿರುವರು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಇದು **ಸ್ವಾಭಾವಿಕ**ವಾಗಿಯೇ ಜನರಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಯಿತು ?- ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನೇ ಹೇಳಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಕೆಲವರ ಆಕ್ಷೇಪ. ಆದರೆ ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನರಿಯದೆ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಆಗಲಿ ತನ್ನ ವಿಷಯದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕೆಂದೇ ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಬರುವವರೆಗೂ ಆಯಾ ವಿಷಯದ ಅವಿದ್ಯೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ಇದೆಯೆಂದೊಪ್ಪಿ ಅದನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವದಕ್ಕೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ ? ವಸ್ತುಶಾಸ್ತ್ರ, ಶಕ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರ- ಮುಂತಾದ ಭೌತಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಒಂದೊಂದು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ ; ಆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಉಂಟಾಗುವ ಮೊದಲು ವಸ್ತುವಿನ ರಚನೆಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ, ಶಕ್ತಿಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ, ಆಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ, ಜನರಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನವು- ಜ್ಞಾನಾಭಾವಸಂಶಯಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಗಳು -ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಆಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ, ತನ್ನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನು ? ಮಿಕ್ಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಂತೆ ಇದೂ ತನ್ನ ವಿಷಯದ ಅಜ್ಞಾನವು ಇದೆ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಅಷ್ಟೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದ ಅಜ್ಞಾನವು ಯಾವಾಗ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಂದದ್ದು ?- ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಈಗಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಕೆಲವರು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಕಾರ್ಯಾವಿದ್ಯೆಯೆಂದೂ ಇದಕ್ಕೆ **ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ** ಎಂಬುದು ಕಾರಣವೆಂದೂ ವಾದಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕಲ್ಪನಾಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕ ವಸ್ತುಗಳ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವನ್ನೂ ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸುವದಿಲ್ಲ ; ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಏತಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು ? ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದು ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ ವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಿರುವ ದಿಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಾಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನರೂಪ ವಾದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಬಹುದು, ಆಗಲೂ ಕಾರಣಾಜ್ಞಾನವು ಮಡಕೆಗೆ ಮಣ್ಣಿನಂತೆ ಕಾರಣವಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಏಕೆಂದರೆ ಅಭಾವವು ಎಂದಿಗೂ ಹೀಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅಂತೂ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಾಗಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೇಳುವದು ಅಯುಕ್ತವೆಂದೇ ಆಗುವದು. ಇರಲಿ - ಸಧ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ವಾದಗ್ರಸ್ತವಾಗಿರುವ ವಿಷಯ ವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಮುಂದಕ್ಕೆ ತೆರಳೋಣ.

ಅನಾತ್ಮವಿಷಯದ ಅಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೊಲಗುವದಕ್ಕೂ ಆತ್ಮ ವಿಷಯದ ಅಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೊಲಗುವದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾರತಮ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಾಭಾವರೂಪವಾದ ಒಂದು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಯಾವ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇರುವದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ ; ರಾಗಿಕಾಳಿನ ಅಭಾವಕ್ಕೂ ಚಿನ್ನದ ಅಭಾವಕ್ಕೂ ತಾರತಮ್ಯವಿರುತ್ತದೆಯೇನು ? ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಯಾದ ರಾಗಿ, ಚಿನ್ನ - ಇವಕ್ಕೆ ತಾರತಮ್ಯವಿರುವದು ನಿಜ ; ಆದರೆ ಅಭಾವವು ವಸ್ತುವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಭಾವಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಯಾವ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇರಲಾರದು. ಆದರೆ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವು ಹಾಗಲ್ಲ ; ಅದು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಅನರ್ಥದಿಂದ ಅದರ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯವಿಷಯಗಳ ಒಂದು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ಹೋದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೂ ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ; ಜ್ಞಾನವು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೂ ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಾಕುವದು. ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದಿರುವರು ; ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸುಖಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಉಪಾಯಗಳು ಸಮಾಂತರಶ್ರೇಣಿಯಾಗಿ (Arithmetical Progression) ಹೆಚ್ಚಿದರೆ ದುಃಖಗಳು ಗುಣೋತ್ತರಶ್ರೇಣಿಯಾಗಿ

(Geometrical Progression) ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವವು ; ಅಂದರೆ ಸುಖೋಪಾಯಗಳು ೪, ೬, ೮, ೧೦ - ಹೀಗೆ ಉತ್ತರೋತ್ತರವಾಗಿ ಬೆಳೆದರೆ ನಮ್ಮ ದುಃಖಗಳು ೪, ೮ ,೧೬, ೩೨- ಹೀಗೆ ಉತ್ತರೋತ್ತರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ; ಈ ಉಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಗಳ ವೃದ್ಧಿಯನ್ನೂ ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಲೌಕಿಕವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ಎಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವದು. ಆದರೆ ಆತ್ಮವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಇಂಥದ್ದಲ್ಲ. **ಆತ್ಮನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಆಯಿತೆಂದರೆ ಇನ್ನು ಯಾವ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೂ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ !** 'ಯಾವದೊಂದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತುಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುವದು ?'- ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ ; ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುವದೇ ವೇದಾಂತದ ಕಾರ್ಯ ಎಂದರೂ ಸಲ್ಲುವಂತಿದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ **'ಜ್ಞಾನಂ ತೇಽಹಂ ಸವಿಜ್ಞಾನಮಿದಂ ವಕ್ಷ್ಯಾಮ್ಯಶೇಷತಃ । ಯಜ್ಜ್ಞಾತ್ವಾ ನೇಹ ಭೂಯೋಽನ್ಯಜ್ಜ್ಞಾತವ್ಯ ಮವಶಿಷ್ಯತೇ ॥'** ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದಕ್ಕೂ ಇದೇ ಅರ್ಥ.

ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅರಿತಂತೆ ಆಗುವದಾದರೂ ಹೇಗೆ ? ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಅರಿತರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತದ್ದಾಗುವದೆಂಬುದು ವೇದಾಂತಿಗಳ ಜಂಭದ ಮಾತಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ ?- ಎಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಶಂಕೆಯುಂಟಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ವೇದಾಂತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಕಾರಣವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಯಿದು : ಇರುವದೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಒಂದು ಪರಮಾರ್ಥ ; ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವೆವು. ಕಗ್ಗತ್ತಲೆಯ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಂಬವನ್ನು ಕಳ್ಳನೊಬ್ಬನು ಪೋಲೀಸಿನವನೆಂದೂ, ಪೋಲೀಸಿನವನು ಕಳ್ಳನೆಂದೂ ಕಾಮುಕನು ತನ್ನ ಪ್ರಿಯಳೆಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಭ್ರಾಂತಿಪಡುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಕಂಬದಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಬಿದ್ದರೆ ಪೋಲೀಸಿನವನಾಗಲಿ ಕಳ್ಳನಾಗಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಲಿ ಅದರಲ್ಲಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ ; ಕಂಬವೊಂದೇ ಆ ಎಲ್ಲಾ ರೂಪಗಳಿಂದ ಭಾಸವಾಯಿತು ಎಂದೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗೆಯೇ ನಾವು ಒಬ್ಬರೇ ಮಲಗಿ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಕನಸಾದರೆ ಬಗೆಬಗೆಯ ದೃಶ್ಯಗಳು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಎಚ್ಚರವಾದಾಗ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೊಂದರಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಎಲ್ಲಾ ದೃಶ್ಯಗಳೂ ಕಂಡವೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಇದರಂತೆ ಒಂದೇ

ಪರಮಾರ್ಥವು ನಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಪದಾರ್ಥಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತದ ಉಪದೇಶ.

ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ, ಅಜ್ಞಾನ- ಎಂಬ ವಿಭಾಗವು ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೆಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಂಬವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಅಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಾಗ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ನಿಜವಲ್ಲವೆಂದೇ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ- ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೇ ಅಜ್ಞಾನಕಾರ್ಯವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದೂ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾತೃತ್ವವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವದೊಂದು ತರ್ಕದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವ ಆಕ್ಷೇಪ. ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಈತನು ಕುಳಿತಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಈತನು ಮನುಷ್ಯನು. ಮನುಷ್ಯರಾದ ಮಿಕ್ಕವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ ; ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಈತನು ಮಾತ್ರ ಹೇಗೆ ಕುಳಿತಿದ್ದಾನು ?- ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ವಾದಿಸಿದರೆ ನಾವು ಅದಕ್ಕೇನೆನ್ನುತ್ತೇವೆ? ಎದುರಿಗೆ ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾನೆಂಬ ದೃಷ್ಟವಿಷಯವನ್ನು ತರ್ಕದಿಂದ ಹೊಡೆದುಹಾಕುವದಕ್ಕೆ ಬಯಸುವದು ವಿವೇಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಇದರಂತೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೆಂಬುದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೋರುತ್ತಿದೆ ಎಂದೇ ಅನುಭವದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾದರೆ ಈ ತರ್ಕದ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬೆಲೆಯೂ ಇರಲಾರದಷ್ಟೆ. ಈಗ ಜ್ಞಾತೃತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸೋಣ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದಿರುತ್ತಾರೆ ; **''ದೇಹೇನ್ದ್ರಿಯಾದಿಷ್ವಹಂಮಮಾಭಿಮಾನರಹಿತಸ್ಯ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾನುಪಪತ್ತೌ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರವೃತ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತೇಃ''** ಇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರವು ಆಗುವಂತಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ; ಆದರೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ದೇಹವಿಲ್ಲದೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ದೇಹವು ನಾನು ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇವು ನನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎಂದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ತನ್ನದೆಂದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂತೂ ದೇಹವು ನಾನು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ನನ್ನವು, ಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳು ನನ್ನವು- ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಮೇಲೆಯೇ ನಾನು ಪ್ರಮಾತೃ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರವು ಈ ನಾನು, ನನ್ನದು ಎಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ತರ್ಕದಿಂದಾಗುವ ಆಕ್ಷೇಪವು ಎಂದಿಗೂ ಬಾಧಕವಾಗಲಾರದು.

ನಾನು ಶರೀರವು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ನನ್ನವು ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವ ದಲ್ಲಿಲ್ಲವೆ ? ಅದು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬೇಕು ?- ಎಂದು ನೀವು ಕೇಳ ಬಹುದು. ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ನಾವು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೆಂಬುದು ನಿಜ ; ನಾನು ಶರೀರವು, ನನಗೆ ಅದನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿವೆ- ಎಂದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದವೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ತೋರಿದಮಾತ್ರದಿಂದ ಇದೇ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದು. ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮುಂತಾಗಿ ನಮಗೆ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆಯಲ್ಲ ! ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ನಿಜವಾಗಿ ನಾನು, ನನ್ನದು- ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೆ ? ಇಲ್ಲ. ಈಗಿನ ಶರೀರವು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ, ಯಾವಾಗ ಬಂದಿತು ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಹೇಳುವದು ಕಷ್ಟ. ಒಂದು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಆಗಿನ ಶರೀರವು ನಿಜವಾಗಿ ನಮಗಿರುವದೆಂದೇ ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ; ಅದು ಯಾವಾಗ, ಹೇಗೆ ಬಂದಿತು ?- ಎಂದು ಆಗ ನಾವೇನೂ ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಾ ಕೂರುವದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮವಾದದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿರು ವವರು ಈಗಿನ ಶರೀರವು ನಾನು ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಒಂದು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದು, ನಿಜ. ಆದರೆ ಆ ಹಿಂದಿನ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ನನಗೆ ಒಂದು ಶರೀರ ಬೇಕಿತ್ತಲ್ಲವೆ? ಆ ಶರೀರವು ನಮಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿತ್ತೆಂದು ಏತರಮೇಲಿಂದ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು?- ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳು ನನಗೆ ಇವೆ ಎಂದು ನಾವುಗಳು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವದು ನಿಜ ; ಆದರೆ ನಮಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಶರೀರಾದಿಗಳಿವೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಪರಮಾರ್ಥ ವಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವೆಂದಾಗಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲು, ಶರೀರಾದಿಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲ ವಾದರಿಂದ ಅವು ನಮಗೆ ಇವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾದದ್ದು, ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಫಲ - ಎಂದೇ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಂತಿರಲಿ, ಈ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ನೇರಾದ ಅನುಭವದ ಆಧಾರವಿದೆಯೇನು ? ಶರೀರಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವಂತೆ ಕೂಡ ತೋರದ ಅವಸ್ಥೆಯೊಂದು ನಮಗೆ ಇದೆಯೆ?- ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇನ್ನೂ ಸ್ಫುಟತರವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯವಾದೀತಷ್ಟೆ ? ಅಂಥ ಅನುಭವವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾಳೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವೆನು.

೮. ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ

(6-8-53)

ಮನುಷ್ಯನು ತಾನು ಪ್ರಮಾತೃ ಎಂದರೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯುವವನು ಎಂದೇ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಜ್ಞಾನದ ರಾಶಿಯನ್ನು ಕೂಡಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದಾನೆ ; ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಷ್ಟಷ್ಟು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದಾನೆ. ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಕೃತಿಯಮೇಲೆ ತನ್ನ ಈಶ್ವರತ್ವವನ್ನು ಹೇರುತ್ತಾ ಹೋಗುವದೇ ಮಾನವಸ್ವಭಾವ ಎಂದು ಅನೇಕರ ನಂಬಿಕೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನವು ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿ ಹೊಸಹೊಸ ಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹೊಸಹೊಸ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಜ್ಞಾತೃವು ವಿಷಯದಮೇಲೆ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕನ್ನು ಬೀರಿ ಅದರ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವನು. ಈ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೇ ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವವು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆಯ ಈ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೆ, ಅಲ್ಲವೆ ?- ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಹವ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ಮನುಷ್ಯನ ತಲೆಯೊಳಗೆ ಏಳುವ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲ.

ಪ್ರಮಾಣವು ಹೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲ ಸತ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವಷ್ಟೆ, ವಿಷಯದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸಿ ತೀರ್ಪುಕೊಡುವ ಅಧಿಕಾರವು ಈ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ ?- ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತೆಗೆದಾಗ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವು ದೊರೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದಾನೊಂದು ಸರಕಾರದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯವಹಾರಚತುರನಾದ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಇಲಾಖೆಯನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ತೆಗೆದು ಗುಮಾಸ್ತೆಗಳು, ಜವಾನ, ಮುಂತಾದ

ಸಿಬ್ಬಂದಿಯನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಸೀಮೆಯ ಇನಾಮುದಾರರಿಗೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ರಿಜಿಸ್ಟರು ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ನೆಂಬ ಕಥೆಯನ್ನು ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಕೇಳಿರುತ್ತೀರಿ. ಈ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ಗೋಮಾಜಿಗಣೇಶನ ಕಥೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಮಾಜಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರು ಯಾರು ?- ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಯಾವ ಇನಾಮುದಾರನೂ ತೆಗೆಯಲಿಲ್ಲ ; ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಏಳುವವರೆಗೂ ಆ ಕಚೇರಿಯ ಅಧಿಕಾರವು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಬಂದಿತು. ಆದರೂ ಚಾಣಾಕ್ಷನಾದ ಮಂತ್ರಿಯು ಕಚೇರಿಯ ಲೆಕ್ಕಪತ್ರಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವೆನೆಂಬ ನೆಪದಿಂದ ಬಂದು ರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನಿಮಗೆ ಈ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಹುಕುಂ ಎಲ್ಲಿ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಅವನು ನಿಜವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಬಂದಿತು ! ಇದರಂತೆ ಈ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದು ನಾವುಗಳು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವವರೆಗೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು ? - ಎಂದೇ ನಾವು ವಿಚಾರಿ ಸುತ್ತಾ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಯಾವಾಗ, ಹೇಗೆ ಬಂದಿತು ? ನಮಗೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇನು ?- ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸದೆ ಇರುವದರಿಂದಲೇ ಈ ವ್ಯವಹಾರವು ಸಾಗಿದೆ. ಈ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆಲ್ಲ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಮೂಲ ಎಂಬಿದನ್ನು ವೇದಾಂತವು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಿನ್ನೆಯ ದಿನ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ.

ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಹೀಗೆನ್ನಬಹುದು. ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೆಂಬುದು ಅರಿಯುವ ಶಕ್ತಿ. ಜ್ಞಾತೃವೆಂಬುವನು ಯಾವಾಗಲೂ ಅರಿಯಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ, ಅವನಿಗೆ ಬೇಕಾದಾಗ ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಿರಬೇಕು. ಅಷ್ಟೆ. ಉಪನ್ಯಾಸಕನು ಯಾವಾಗಲೂ ಉಪನ್ಯಾಸಮಾಡುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲವೆ ? ಇದರಂತೆ ಕೆಲವು ವೇಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವೇ ಎಂದೇಕೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಬಾರದು ?- ಎಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಿದೆ. ನಮಗೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಹತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವಾಗಲೂ ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯದಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ರುವ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಈಗ ರಾತ್ರಿಯ ಹತ್ತು ಘಂಟೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ; ಆಗಲೆ ನಿದ್ರಿಸಿ ಕನಸು ಕಂಡಾಗ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಹನ್ನೆರಡು ಘಂಟೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈಗ ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ? ಒಬ್ಬ ಚೈನಾದೇಶದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞನು ಒಂದು ದಿನ ತಾನು ಜಿಟ್ಟೆಯಹುಳುವಾಗಿ ಹಾರಾಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕನಸು ಕಂಡನಂತೆ. ಎಚ್ಚತ್ತ

ಮೇಲೆ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ವಿಚಾರವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿತು. ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸು ವಾಗಿದ್ದ ತಾನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಜಿಟ್ಟೆಯಾದೆನೊ, ಅಥವಾ ಜಿಟ್ಟೆಯಾಗಿದ್ದ ನಾನು ಈಗ ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸುವಾಗಿರುವೆನೊ ?- ಎಂಬುದೇ ಅವನ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯ. ಈ ಸಂಶಯವನ್ನು ಅವನು ಹೇಗೆ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ? ಈ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬಂದೀತೆ ? ಇದಲ್ಲದೆ ನಮಗೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿರುವಾಗ ಎಚ್ಚರದ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುವ ದಕ್ಕೂ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲ ; ಅವುಗಳ ಪರಾಮರ್ಶವು ಕೂಡ ಆಗ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈಗ ನಾನು ಎಚ್ಚರವಾಗಿರುತ್ತೇನೆ ಎಂದೇ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಯಿರು ತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಈಗಿನ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ನಮಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವೆಂದು ಹೇಳುವದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹುರುಳಿದೆ ?

ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ನಮಗೆ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಅನುಭವವಿರುತ್ತದೆ. **ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅನುಭವ**ವೆಂಬುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆಗತಕ್ಕದ್ದಷ್ಟೆ ? ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ತತ್ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವದ ಆಭಾಸವಾದರೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಚ್ಚರವಾದ ಬಳಿಕ ಅದು ಹುಸಿಯೆಂದು ತೋರಿದರೆ ತೋರಲಿ ; ಕನಸಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಯಾವದೋ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತದ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆಯೂ ಆ ಸಂಬಂಧನಿಮಿತ್ತ ದಿಂದಾದ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವಾದರೂ ಆಗ ಇದ್ದೇ ಇರುವದೆಂದೂ ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಆದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಿಲ್ಲ ; ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳ ತೋರಿಕೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅನುಭವವೇ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ, ಅದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ, ರೋಗಾದಿಗಳಂತೆ ಆಗುವ ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅವಸ್ಥೆ ಎಂದಾಗಲಿ ನಾವು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿಯೋ ಕೆಲವರಿಗೆ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ದುಡಿಯದವರಿಗೆ, ಚಿಂತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದವರಿಗೆ ಅಥವಾ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿರುವವರಿಗೆ ಬೇಗ ನಿದ್ರೆ ಬಾರದಿರಬಹುದು ; ಅಥವಾ ಅಲ್ಪನಿದ್ರೆ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ತನಿ ನಿದ್ರೆಯೇ ಇಲ್ಲದವರೆಂಬವರು ಯಾರೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಪರರಾದ ಕೆಲವರು ನಿದ್ರೆಯು ಕೂಡ ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದೂ ಅದನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುವದುಂಟು. ಹೊಟ್ಟೆಗೂ ಬಟ್ಟೆಗೂ ನೇರವಾಗಿಲ್ಲದವರೇ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಕಾಲವನ್ನು ದೀರ್ಘತರವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯವನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಹೆಚ್ಚಿಸಿದರೆ

ಒಳ್ಳೆಯದೇ ಎಂದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯು ಸರ್ವಥಾ ಪರಿತ್ಯಾಜ್ಯವೆಂಬುದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅನಪೇಕ್ಷಿತವೆಂಬುದಾಗಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೊಬ್ಬರಿಗೂ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಸರಿಯಾಗಿ ನಿದ್ರೆಹತ್ತದೆ ಇರುವವರು ಔಷಧೋಪಚಾರಗಳಿಂದಾದರೂ ಅದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಆನಂದವೂ ಆರೋಗ್ಯದಾಯಕವಾದ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯೂ ದೊರೆಯುವದೆಂಬುದು ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಪ್ರಾಣಿಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಿದ್ರೆ ಎಂಬುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವದೇ ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿಯಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ನಮಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದು ಬಗೆಯುವ ತತ್ತ್ವಜ್ಞರು ಕೂಡ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಸೇರಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಕಂಡವರು ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವೆಂಬುದೇ ಶ್ರಮಹೇತುವೆಂದೂ ಅದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಾವು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವೆವೆಂದೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಏತಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವಿರುವದಿಲ್ಲಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಹೀಗೆಂದು ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ : **''ಯದ್ವೈ ತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ ಪಶ್ಯನ್ ವೈ ತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ ನ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟುರ್ದೃಷ್ಟೇರ್ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇಽವಿನಾಶಿತ್ವಾತ್ । ನ ತು ತದ್ದ್ವಿತೀಯಮಸ್ತಿ ತತೋಽನ್ಯದ್ವಿಭಕ್ತಂ ಯತ್ ಪಶ್ಯೇತ್ ಯದ್ವೈ ತನ್ನ ಜಿಘ್ರತಿ.....''** (ಬೃ. ೪-೩-೨೩...) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವದರ ಅರಿವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ; ಅದೇತಕ್ಕೆ ? ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ವಿಂಗಡವಾಗಿರುವ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವು ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ನಮಗೆ ಆಗ ಕಾಣುವ ಶಕ್ತಿಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಏನೂ ಕಾಣಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಏನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ವಿಷಯ- ಮುಂತಾದವುಗಳು ಯಾವವೂ ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಆಗ ಏನೂ ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲ, ಕೇಳಿಸುವದಿಲ್ಲ, ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಸಾಧ್ಯಜ್ಞಾನವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಂಕೆಯು ತಲೆದೋರಬಹುದು. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವಿರುತ್ತದೆ, ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವಿಲ್ಲದಿರುವದೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವೆಂದೂ ಅದು ಇರುವದೇ ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದೂ ನಾವು

ಎಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವು ಇಷ್ಟೇ. ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವಾದದ್ದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಬಾರದು ; ಬೆಂಕಿಯ ಬಿಸಿಯು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಅಗಲಿದ್ದುಂಟೇನು ? ಇಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆದರೆ ಅದು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣದೆ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಕಾಣಬರುತ್ತಿದ್ದು ನೀರು ಬತ್ತುತ್ತಲೂ ಕಾಣದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ; ನೀರಿನಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದ ಒಂದು ಕೋಲು ಡೊಂಕಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದು ಹೊರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದಾಗ ಡೊಂಕು ಕಾಣಿಸದೆಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಹೊರಗೆ ತೋರುವದೆಂಬುದು ಸೂರ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ, ಕೋಲು ಡೊಂಕಾಗಿರುವದೂ ಅದರ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ ; ನೀರೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೇ ಅವೆರಡೂ ತೋರುತ್ತವೆ ಎನ್ನಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಇದರಂತೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳಿದ್ದಾಗ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ತೋರುತ್ತದೆ ; ಅವು ಇಲ್ಲದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ ; ಯಾವ ಸ್ವರೂಪಚೈತನ್ಯದ ಬಲದಿಂದ ನಾವು ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವೆವೋ ಅದೇ ಚೈತನ್ಯದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಚೈತನ್ಯವೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು. ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ತೋರುವ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವೇಷಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ ; ಕಳ್ಳರು ಹುಸಿಹಲ್ಲುಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೃತಕವೇಷದಿಂದ ಜನರನ್ನು ವಂಚಿಸಿದರೂ ಆ ವೇಷವು ಅವರ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೇಗೋ ಅದರಂತೆಯೇ ಇದನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವಿರುವದರಿಂದ ಅದೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂಬುದು ಒಣತರ್ಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಮಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅನುಭವದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಈ ತರ್ಕವನ್ನು ನಾವು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಬ್ಬ ಗಾಣಿಗನು ಗಾಣಕ್ಕೆ ಹೂಡಿದ್ದ ತನ್ನ ಎತ್ತಿನ ಕೊರಳಿಗೆ ಗಂಟೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದು ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಗಂಟೆಯ ಸದ್ದು ನಿಂತರೆ ಕೂಡಲೆ ಒಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಎತ್ತನ್ನು ಹೊಡೆದು ಮತ್ತೆ ಗಾಣವನ್ನು ಸುತ್ತುವಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಇದನ್ನು ಕಂಡ ಒಬ್ಬ ತಾರ್ಕಿಕನು 'ಏನಯ್ಯ, ಎತ್ತು ತಾನು ನಿಂತಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು ತನ್ನ ಕತ್ತನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸಿದರೂ ಗಂಟೆಯ ಸದ್ದು ಆಗಬಹುದಷ್ಟೆ ? ನೀನು ಹೊರಗಿರುವಾಗ ಎತ್ತು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ

ಹೇಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತೀಯೆ ?' ಎಂದು ಕೇಳಲು ಅವನು ''ಸ್ವಾಮಿ, ನಮ್ಮ ಎತ್ತು ತಮ್ಮಷ್ಟು ತರ್ಕವನ್ನು ಕಲಿತಿಲ್ಲ'' ಎಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟನಂತೆ! ಪಶುಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಸ್ವರೂಪದ ತರ್ಕವು ತಿಳಿದಿದೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಆ ತಾರ್ಕಿಕನ ವಾದವು ಹೇಗೆ ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಕೃತತರ್ಕವೂ ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅದನ್ನು ಆದರಿಸಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಎಚ್ಚರವನ್ನೂ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ನಾವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವೆವೋ ಆ ಚಿನ್ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವು ಎಂದು ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ, ಹೋಗುತ್ತವೆ ; ಆತ್ಮನ ಚಿತ್ಪ್ರಕಾಶವು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸೂರ್ಯನು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪಸರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಒಂದು ಬಿಲದಿಂದ ಒಂದು ಹಾವು ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಅದನ್ನೂ ಸೂರ್ಯನು ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ ; ಆ ಹಾವು ಮತ್ತೆ ಬಿಲದೊಳಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಈಗ ಸೂರ್ಯನು ಹಾವನ್ನು ಬೆಳಗುವದಿಲ್ಲ- ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಹೊರಕ್ಕೆ ಬರುವದು, ಬಿಲದೊಳಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಹೋಗುವದು - ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹಾವು ಮಾಡಿದಮಾತ್ರದಿಂದ ಸೂರ್ಯನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಇದರಂತೆ ಜಾಗ್ರತ್ತು ಬರುವದು, ಹೋಗುವದು ; ಸ್ವಪ್ನವು ಬರುವದು ಹೋಗುವದು ; ಸುಷುಪ್ತಿಯು ಬರುವದು, ಹೋಗುವದು - ಈ ಆಗಮಾಪಾಯಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಚಿನ್ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಚಿತ್ಪ್ರಕಾಶವೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವು ; ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ ಎಂದಾಯಿತು. ಈ ಚಿತ್ಸ್ವಭಾವದ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾಳೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

೯. ತರ್ಕವೂ ಅನುಭವವೂ

(7-8-53)

ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವು ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ- ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವೂ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಗಳೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವವೆಂಬುದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರವು ಸಾಗಿರುವದು. ವ್ಯವಹಾರವೆಂದರೆ ಅರಿಯುವದು ನುಡಿಯುವದು ಮತ್ತು

ನಡೆಯುವದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದೂರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾವಿನಮರದ ಮೇಲುಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಹಣ್ಣಿರುವದನ್ನು ಕಂಡು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅದನ್ನು ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಹೊಡೆದು ಕೆಡವಿ, ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಕೊಯ್ದು ತಿನ್ನುತ್ತೇವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿರಿ. ಇಲ್ಲಿ ಶರೀರವನ್ನು ನಾನೆಂದೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ನನ್ನವೆಂದೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ ; ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದುಂಟಾದ ಹಣ್ಣಿನ ಆಶೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ನಾವು ಹಣ್ಣನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಪ್ರಮಾತೃಸ್ವರೂಪರೆಂದೂ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಗಳೆಂದೂ ನಂಬಿಕೊಂಡಲ್ಲದೆ ಈ ವ್ಯವಹಾರವು ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಪ್ರಮಾತೃತ್ವದಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರಗೊಳಿಸಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅರಿಯುವದು, ನಾವು ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವವುಳ್ಳವರೆಂದು ನಂಬಿ ನಡೆಯುವದು - ಇವು ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಅಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ ?- ಎಂಬ ಶಂಕೆಯುಂಟಾಗುವದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಪರಮಾರ್ಥದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಜನರು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಭಾವನೆ - ಎಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆಲ್ಲ ಅಡಿಗಟ್ಟಾಗಿರುವ ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಡಿಲಿಸಿದರೆ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿಬಿಡಬಹುದು ; ಆಗ ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ತಪ್ಪಿಹೋದೀತು ! ಹೀಗೆಂದು ಬೋಧಿಸುವದರಿಂದ ಜನರನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗದಂತೆ ಮಾಡಿ ಮೂಲೆಗೆ ಕೂರಿಸಿದಂತೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆ ?- ಎಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳನ್ನು ದೂರಿ ಕೆಲವರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವದುಂಟು. ಆದರೆ ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಬುಡವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರದ ನಿಜವಾದ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿಳಿದು ವ್ಯವಹಾರಮಾಡಿದವರು ಯಾವ ಅಪಾಯಕ್ಕೂ ಒಳಗಾಗುವಂತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದವರು ಇನ್ನಷ್ಟು ದಕ್ಷತೆಯಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹರಿಸುವರು. ಒಬ್ಬ ಕಳ್ಳನನ್ನು ಕಳ್ಳನು ಎಂದರಿತುಕೊಂಡು ಅವನೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸಿದರೆ ಅವನು ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಕಳ್ಳನಾಗುವ ಬದಲು ಮಿತ್ರನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವದ ವಿಚಾರದಿಂದ ಯಾವ ಅಪಾಯವೂ ಇಲ್ಲ ; ಅದರಿಂದ ಲಾಭವೇ ಉಂಟು.

ಜ್ಞಾತೃತ್ವವಿಲ್ಲದ್ದೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವೆಂದಾದರೆ ಅದು ಮಾರ್ಪಡದೆ ಇರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಆದರೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವಿದೆಯಲ್ಲ !- ಎಂಬ ತರ್ಕ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಸುಷುಪ್ತ್ಯನುಭವದಿಂದ ತಳ್ಳಿ

ಹಾಕಿದ್ದಾಯಿತು. ಸ್ವಭಾವವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕಷ್ಟೆ. ಒಂದು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಂಪೆನಿಯ ಯಜಮಾನನೇ ಜವಾನನ ವೇಷವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದನು ; ಅವನಲ್ಲಿ ನೌಕರಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡವನೊಬ್ಬನು ರಾಜನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಅಲ್ಲಿ ಜವಾನನ ವೇಷದಲ್ಲಿರುವಾಗಲೂ ಯಜಮಾನನು ನಿಜವಾಗಿ ಯಜಮಾನನೇ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದನು ; ಆಗಲೂ ಅವನ ಸ್ವಭಾವವು ಬದಲಾಯಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಇದರಂತೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ನಮ್ಮ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪವೇ ಈಗಲೂ ನಮಗೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಸ್ವರೂಪವೇ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೆಂಬ ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವಾಗಲಾರದು - ಎಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ನಿನ್ನೆಯ ದಿನ ವಿಚಾರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಹೀಗೆಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವಿರಬೇಕೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಎಚ್ಚತ್ತ ಮೇಲೆ ನನಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಏನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞೇಯವಸ್ತುವಿಲ್ಲವೆಂದು ಬೇಕಾದರೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹದು ; ಆದರೆ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಾಗುವ ಈ ಸ್ಮರಣೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವ್ಯಕ್ತರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರಬೇಕೆಂದಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ ? ತರ್ಕವನ್ನು ನಂಬಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ನಮ್ಮ ತರ್ಕವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿ ನಿಮ್ಮ ತರ್ಕವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದು ಅದನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ತರುವದು ಯಾವ ನ್ಯಾಯ?- ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ : ತರ್ಕವನ್ನು ಸರ್ವಥಾ ತಳ್ಳಿಹಾಕಬೇಕೆಂದೇನೂ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ತರ್ಕವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣವು ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ತಪ್ಪಾಗಿಯೂ ತಿಳಿಸಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ನನಗೆ ಕಣ್ಣು ಮಂಜಾಗಿರುವದರಿಂದ ಮೂರು ಎಂಬ ಇಂಗ್ಲಿಷು ಅಂಕೆಯು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಐದು ಎಂದೂ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಎಂಟು ಎಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಪ್ರಮೆಯೊ ಅಲ್ಲವೊ ? ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ತರ್ಕವೂ ಬೇಕು. ದೂರದಲ್ಲಿರುವದು ಹಾವೆಂದು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹಾವೊ, ಹಗ್ಗವೊ?- ಎಂಬ ಸಂಶಯವುಂಟಾದರೆ, ಒಂದು ಕಲ್ಲನ್ನು ಅದರ ಕಡೆಗೆ ಎಸೆದು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಹಾವಾದರೆ

ಹೆಡೆಯೆತ್ತುತ್ತದೆ ; ಅಥವಾ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹರಿದುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಲನ್ನು ಎಸೆದ ಮೇಲೂ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದರೆ ಒಂದು ದೀಪವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ನೋಡು ತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗೆಯೇ ದೂರದಲ್ಲಿ ಹಾವೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದ ವಸ್ತುವು ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಹೋದ ಮೇಲೆ ಹಗ್ಗವಾಗುವದುಂಟು. ಇದರಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ಹೊಗೆ ಕಾಣಿಸುವದರಿಂದ ಬೆಂಕಿಯಿರಬೇಕು ಎಂದು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣ ದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ ಮೇಲೂ ಒಬ್ಬರು ಪ್ರತ್ಯಾಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಹೊಗೆ ಯಿದ್ದರೂ ಬೆಂಕಿಯಿರದೆ ಇರಬಹುದಲ್ಲವೆ?- ಎಂದು ಅವರು ಕೇಳಬಹುದು. ಆಗ ನಾವು ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಬೆಂಕಿಯಿಲ್ಲದೆಡೆಯೂ ಹೊಗೆ ಇರಬೇಕೆಂದಾಗುವದು. ಆದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲವಲ್ಲ ! ಎಂಬ ತರ್ಕವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವೆವು. ನಮ್ಮ ಅನುಮಾನವು ತರ್ಕಶುದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸರಿಯಾದದ್ದು ಎಂದು ಆಗ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತರ್ಕಶುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಪ್ರಮೆಗೆ ಕರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಶುದ್ಧಿಗೆ ತರ್ಕವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸು ವದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ತರ್ಕವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವದು ಸರಿಯೆಂದಾಗು ವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾದ ತರ್ಕವು ಕುತರ್ಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅನುಭವ. ಇದು ಎಲ್ಲರ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಾದರೂ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವಿರಬಹುದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೂಡ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣೆಯಿರುವದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ತರ್ಕಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನಾದೀತು ? ಈ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಅಧಿಕಾರವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದೀತು ? ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದ ರಿಂದ ಈ ತರ್ಕದಲ್ಲಿಯೇ ಏನೋ ದೋಷವಿರಬೇಕು ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಯುಕ್ತ. ಸುಷುಪ್ತಿ, ಎಚ್ಚರ- ಇವೆರಡೂ ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ನಮಗೆ ಆಗುವ ಅನುಭವಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಾಗುವ ಯಾವದೊಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಎಚ್ಚರದ ನೆನಪು ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು ; ಅದು ಸಷುಪ್ತಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸಲಾರದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಇರುವದು ನಿಜವಾದರೆ ಯಾರಿಗಾದರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಎಂದಾದರೂ ಒಂದುಸಲ ಕಂಡುಬಂದಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ.

ಸುಷುಪ್ತಿ ಎಂದರೇನು ? ''ಯತ್ರ ಸುಪ್ತೋ ನ ಕಂಚನ ಕಾಮಂ ಕಾಮಯತೇ ನ ಕಂಚನ ಸ್ವಪ್ನಂ ಪಶ್ಯತಿ ತತ್ ಸುಷುಪ್ತಮ್'' (ಮಾಂ. ೫) ಕನಸಿನ ನಿದ್ರೆ, ತನಿನಿದ್ರೆ-ಎಂದು ನಿದ್ರೆಯು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾಮವನ್ನೂ ಬಯಸುವದಿಲ್ಲವೋ, ಯಾವದೊಂದು ಕನಸನ್ನೂ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಸುಷುಪ್ತವು. ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಂಡರೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಜ್ಞಾತೃತ್ವವಿದೆ ಎನ್ನುವದು ? ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವ ಅವಸ್ಥೆಯು ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತವೆಂಬುವದು ನಮಗೆ ಅನುಭವಾತೀತವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಏನಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಯಿಂದ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುವಂತೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಎದುರಿಗಿರುವ ಆನೆಯನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಘೀಂಕಾರದಿಂದ ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆಯೆ ? ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವಾಗ ಮುಂದುವರಿಸೋಣ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟು ಸಾಕಾಗಿದೆ.

ಇದುವರೆಗೂ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಇದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಇರಬೇಕೆಂದು ತರ್ಕಿಸುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿರುತ್ತೇನೆ. ಆದರೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವಿದೆಯೆ?- ಇದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಜ್ಞಾತೃ, ಭೋಕ್ತೃ- ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ, ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು - ಇಷ್ಟೂ ಬೇಕು. ಶರೀರಾದಿಗಳಿಂದೊಡಗೂಡದ ಜ್ಞಾತೃವೇ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಶರೀರವಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಏನು ಪ್ರಮಾಣ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಮೊದಲೇ ನಾವು ಪ್ರಮಾತೃವಾಗಿರಬೇಕು ; ಎಂದರೆ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಮನಸ್ಸುಳ್ಳವರಾಗಿರಬೇಕು. ಶರೀರವಿದೆ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವಾಗ ಅದು ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿದೆ ; ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಶರೀರಾದಿಗಳುಳ್ಳ ಬೇರೊಬ್ಬ ಪ್ರಮಾತೃವು ಎಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಅನುಮಾನಾದಿಗಳು ಇರಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಅವೂ ಪ್ರಕೃತವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಶರೀರವಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬರಿಯ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಯು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ; ಅಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಶರೀರಾದಿಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ನಾವು ಯಾರಾದರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆಯೇ? ಒಮ್ಮೆ ಭೂಮಿಯು ತಿರುಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ತನ್ನ ಭೂಗೋಲಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರದಿಂದ ಹೇಳಲು ಅವನ ಊರಿನವರು

ಭೂಮಿಯು ತಿರುಗಿದರೆ ನಾವೆಲ್ಲ ಭದ್ರವಾಗಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲುವದಕ್ಕೇ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದರಂತೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬನು 'ಭೂರ್ಭೂಮಿರಚಲಾ- ಅನಂತಾ' ಎಂಬ ಅಮರಕೋಶಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೀಯೊ ?- ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದನಂತೆ ! ಶರೀರಾದಿಗಳು ನಮಗಿವೆ ಎಂದು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುವದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ - ಎಂದು ವಾದಿಸುವದೂ ಇಂಥ ತರ್ಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಗೂ ನಮಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಲ್ಲ ; ಇದು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವು ನಮಗೆ ಇವೆ ಎಂಬುದು ಅಭಿಮಾನಮಾತ್ರವೇ ಎಂದಾಯಿತು.

ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಈ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು. 'ಹೊರಗೆ ವಸ್ತುವಿದೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಆಧಾರವೇನು ? ಎಂದರೆ 'ಪ್ರಮಾಣಗಳು' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಬಲದಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದು ?- ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಭಾವ. 'ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವದು ಆಧಾರ ? ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸೇ ನಮಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದು, ಅದರ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ನಾವು ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅಂತಃಕರಣ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕರ್ತೃಭಾಗ, ಕರಣಭಾಗ- ಎಂದು ಎರಡು ಪಾಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ನಾನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಅರಿಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವಷ್ಟೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವಾದ ನಾನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಹಂಕಾರವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಯಾದದ್ದು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಷಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕರಣವಾದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತವೆ ; ಅದು ನಾನು ಎಂಬ - ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರ (ಅಥವಾ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರ)ನಾದ ಆತ್ಮನೆಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಮಾತೃವೇ 'ನಾನು ನೋಡಿದೆ, ನಾನು ಕೇಳಿದೆ, ನಾನು ಮೂಸಿದೆ, ನಾನು ಮುಟ್ಟಿದೆ' - ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅಭಿಮಾನಪಡುವವನು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ಸಂಬಂಧವು ನೇರಾಗಿ ಎಂದಿಗೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಅರಸನ ಸೇನೆಯು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಅರಸನ ಸೇನೆಯನ್ನು ಗೆದ್ದರೆ ನಾನು ಅರಸನನ್ನು ಗೆದ್ದೆನು ಎಂದು ಅಭಿಮಾನಪಡುವಂತೆಯೇ ಈ ಪ್ರಮಾತೃವೂ ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯ- ಇವುಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಬಾಹ್ಯವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿರುವೆ ನೆಂದು ಅಭಿಮಾನಪಡುತ್ತಿರುವನು. ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರನಾದ ಈ ಪ್ರಮಾತೃವು

ನೀನು ಎಂದು ಕರೆಯುವದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ ; ನಾನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನೀನು, ಅದು, ಇದು - ಎಂಬುದಿಲ್ಲದೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಗಂಡಹೆಂಡತಿ, ಗುರುಶಿಷ್ಯ - ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ನಾನು ನೀನು ಎಂಬಿವೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ನಿತ್ಯಸಂಬದ್ಧವಾಗಿರುವ ದ್ವಂದ್ವಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೆಂಡತಿ ಯಿಲ್ಲದೆ ಗಂಡನೆಲ್ಲಿ, ಶಿಷ್ಯನಿಲ್ಲದೆ ಗುರುವೆಲ್ಲಿ ? ಆದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನೀನೂ ಇಲ್ಲ, ನಾನೂ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸಲಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರನು ಪ್ರಜಾಪತಿಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಗೆ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಶಿಷ್ಯವೃತ್ತಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದನಂತೆ. ಅವನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಅಮೃತವೂ ಅಭಯವೂ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮವು - ಎಂದು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ ಪರೀಕ್ಷಣಕ್ರಮದಿಂದ ಬೋಧಿಸಿದನಂತೆ. ಆಗ ಇಂದ್ರನು ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಇಂಥವನೆಂದಾಗಲಿ, ಇವರು ಇಂಥವರು ಎಂದಾಗಲಿ ಅರಿವಾಗುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ !- ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿದನಂತೆ. ಹೀಗೆಂದು ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು ನಮಗೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಿರುವ .ಸುಷುಪ್ತ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನಾನು, ನೀನು, ಇವರು - ಎಂಬ ಭೇದವು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರು ವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ''ಆಗ ಈ ಯಾವ ದೊಂದೂ ಇರಲಿಲ್ಲ'' ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಗೋಚರ ವಾಯಿತೋ ಅದೇ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವರಹಿತವಾದ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವು. ಆಗ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ ಅನುಭವವಾಗಲಿ ಈಗ ಅದರ ಸ್ಮರಣೆಯಾಗಲಿ ನಮಗೆ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಕೆಲವರು ''ನಾನು ಆಗ ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ'' ಎಂಬ ನೆನಪು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಆಗುವದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರವೂ 'ಆಗ' ಎಂಬ ಕಾಲವೂ 'ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಇತ್ತೆಂದು ಕೂಡ ತರ್ಕದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಕರು ಕೂಡ ಹೀಗೆ ಜಾಗ್ರತ್ತಿನ ಸ್ಮರಣೆಯ ಬಲದಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಸರ್ವಥಾ ಅಸಂಭಾವನೀಯವಾಗಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆನ್ನುವಾಗ ಎಚ್ಚರದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಅಭಿಮಾನವಿಟ್ಟಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಈ ಬಗೆಯ ತರ್ಕವು ಮರುಳುಗೊಳಿಸುವದು ಏನಾಶ್ಚರ್ಯ ? 'ಕಲ್ಲುಗೊಂಬೆಯ ಶರೀರ', 'ರಾಹುವಿನ ತಲೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಮಾತುಗಳಿರುವವೋ ಅಷ್ಟು ಪದಾರ್ಥಗಳಿರುವ ವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದೆ ? ಕಲ್ಲಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಗೊಂಬೆಯಾಗಲಿ ಗೊಂಬೆಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಶರೀರವಾಗಲಿ ನಿಜವಾಗಿದೆಯೆ ? ರಾಹುವೇ ತಲೆಯಲ್ಲದೆ

ರಾಹುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ತಲೆಯುಂಟೆ? ಆದರೂ ಅದೇನು ಮಾಯೆಯೊ, ನಾವು ಸರ್ವಥಾ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪವಾದ ಈ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಸಂಭವಿಸದ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಮೋಹಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವೆವು!

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃ, ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞೇಯ- ಎಂಬ ಮುಕ್ಕುಪ್ಪೆಯ ಅರಿವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ; ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವೇ ಆಧಾರ. ಇದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದು ಅನುಭವಾಪಲಾಪವನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಾಹಸವೇ ಸರಿ ; ಬೊಂಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ''ನಾನು ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತ್ರಿಪುಟಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇನೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಒಪ್ಪಲಿ, ಒಪ್ಪದಿರಲಿ, ಇದು ನನ್ನ ಮತ !'' ಎಂದರಂತೆ. ಇದು ಅವರ ಮತವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರ ಅನುಭವವೂ ಹಾಗಿದೆಯೆ ?- ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರೇ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಾನು ಇದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಅರಿತೆನು ಎಂಬ ರೂಪದ ಅರಿವು ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರಿವೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವೆಂತಲೂ ಈ ವ್ಯವಹಾರವೇ ನಮ್ಮ ಸತ್ಯಜೀವನವೆಂತಲೂ ನಂಬಿರುವದ ರಿಂದ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಅನರ್ಥಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವವು. ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯೇನೆಂದರೆ: ಎಚ್ಚರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ನಾನು ಎಂಬ ಪ್ರಮಾತೃವು ಯಾವಾಗಲೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವದೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ಯೋಗವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ 'ನಾನು' ಎಂಬುದರ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಹುಜನರಿಗೆ ವಿರಾಮವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಅಹಂಕಾರವಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವರನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಕೆಣಕಿ, 'ನೀನು ಇಂಥವನು', 'ನೀನು ಈ ತಪ್ಪುಮಾಡಿದೆ'- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ರೇಗಿಸಿ ನೋಡಿರಿ. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಹಾವಿನ ಹಾಗೆ ಈ ಅಹಂಕಾರವು ಹೆಡೆಯೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಬುಸುಗುಟ್ಟು ವದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ ! ನಮಗೆ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೋಪ, ಭಯ, ಆಶ್ಚರ್ಯ ಮುಂತಾದ ಭಾವಗಳು ಹೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಾಗಲೂ ಈ ನಾನು ಎಂಬುದರ ಅರಿವು ಅಳಿಸಿಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾನು ಎಂಬುದು ಆಗಲೂ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಹೋಗಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಇದಂತಿರಲಿ. ನಾನು ಎಂಬುದು ಎದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು, ಅದು ಮರೆಯಾಗಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವದು- ಇವೆರಡನ್ನೂ ಅರಿಯುವದು ಯಾವದು ? 'ನನಗೆ ನಾನು ಎಂಬರಿವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಕೋಪಾದಿ

ಭಾವೋದ್ರೇಕದ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವಾಗ 'ನಾನು' ಇರಲಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತ ನಾನು ಯಾವದು ? ಇದನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡುವದು ಅವಶ್ಯಕ. ವೇದಾಂತಿಗಳು ಇದನ್ನು **'ಸಾಕ್ಷಿ'** ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. **'ನಾನು' ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನದ ಕವಚವನ್ನು ತೊಟ್ಟ ನಾನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರನಾದ ಆತ್ಮನು ; ಆ ಕವಚವನ್ನು ಕಳಚಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಬರಿಯ ನಾನು ಚಿನ್ಮಾತ್ರಸಾಕ್ಷಿರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು.** ಈಗ ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡೇ ನಾವು ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

----

೧೦. ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನೂ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ

(8-8-53)

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಶೋಧಗಳು ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುವವಷ್ಟೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದಮೇಲೆ ಮಿಕ್ಕವರು 'ಎಲಾ ! ನನಗೇಕೆ ಇದು ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ? ಇಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿದೆಯಲ್ಲ !' ಎನ್ನುತ್ತಿರುವಷ್ಟು ಅವು ಸುಗಮವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನ್ಯೂಟನ್ ಎಂಬಾತನು ಒಂದು ಸೇಬಿನ ಹಣ್ಣು ಮರದಿಂದ ಬಿದ್ದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಒಂದಾನೊಂದು ದಿನ ಅದರ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮನನಮಾಡಿ ಭೂಮಿಗೆ ಆಕರ್ಷಣ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದನಂತೆ. ಎಷ್ಟೋ ಜನರು ಇಂಥ ಹಣ್ಣುಗಳು ಉದುರಿಬಿದ್ದದ್ದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದರು ; ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಈ ಆಕರ್ಷಣಶಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರ ವೇನೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹೊಳೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನ್ಯೂಟನ್ನನು ಇದರ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ ಮೇಲೆ 'ಹಾ ! ನಿಜ. ಇದೆಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದಾದ ತತ್ತ್ವ !' ಎಂದು ವಿಚಾರಕರೆಲ್ಲ ತಲೆದೂಗಿದರು. ಅಲ್ಲವೆ ?

ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವಿಚಾರವೂ ಇಂಥ ಪರಮಾಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಶೋಧಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಅಥವಾ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು- ಎನ್ನಬಹುದು. ತಮಗೆ ಯಾರೂ ಕಲಿಸಿಕೊಡದಿದ್ದರೂ ಜನರು ತಮ್ಮ ಹೊರಕ್ಕೇ ನೋಡುತ್ತಾ ಬಾಹ್ಯವಿಷಯಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಮಗ್ನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳ ವಿಚಾರದಿಂದಾಗುವ ಲಾಭನಷ್ಟಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ದಿನದಿನವೂ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಸುಲಭರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ **'ಪರಾಞ್ಚಿ ಖಾನಿ ವ್ಯತೃಣತ್ ಸ್ವಯಂಭೂಸ್ತಸ್ಮಾತ್ ಪರಾಙ್ ಪಶ್ಯತಿ ನಾನ್ತರಾತ್ಮನ್'** ಈಶ್ವರನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹೊರಮುಖ

ವಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುತ್ತಾನೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯವು ಹೊರಕ್ಕೆ ನೋಡುತ್ತಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಒಳಕ್ಕೆ ನೋಡುತ್ತಿಲ್ಲ - ಎಂಬ ಋಷಿವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿದೊಡನೆ 'ಓಹೊ! ನಿಜ. ನಮ್ಮೊಳಗೂ ವಿಚಾರಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಈವರೆಗೂ ವಿಚಾರಮಾಡಲೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ !'' ಎಂದು ವಿಚಾರಪ್ರಧಾನರಾದವರು ತಲೆದೂಗುವರು. ಮನೆಯನ್ನು ಹೊರಗಡೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಮೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದವನು ದೇವರ ಕೋಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾಣದೆ ಇರುವಂತೆ ನಮಗೆ 'ನಾನು' ಎಂಬುದರ ವಿಚಾರವೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸುಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ.

ನಾನು ಪ್ರಮಾತೃಸ್ವಭಾವದವನಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಪರಿಚಿತವಾದ ಉಕ್ತಿಯು. ಇದು ಹೇಳುವ ತತ್ತ್ವವು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಹೊಸದೇನೂ ಅಲ್ಲ ; ಆದರೂ ಒಬ್ಬರು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿದಮೇಲೆಯೇ ತಿಳಿಯುವಂಥದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು **'ಆಗಮಗಮ್ಯ,' 'ಉಪದೇಶಗಮ್ಯ'**- ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅನುಭವಿಯಾದ ಗುರುವು ಉಪದೇಶಿಸಿದರೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ ; ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಎಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದರೂ ತಿಳಿಯದೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಉಪದೇಶಗಮ್ಯವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಎರಡು ವಿಧ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಂತ್ರ ತಂತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಗುರೂಪದೇಶದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯತಕ್ಕವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವನು ಮಂತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಪುರಶ್ಚರಣೆಯೇ ಮುಂತಾದ ದ್ವಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೋ ಅವನುಮಾತ್ರ ಅವುಗಳ ನಿಜವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಬಲ್ಲ ಗುರುವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನ ಬಾಯಿಂದ ಬಂದ ಮಂತ್ರವು ವೀರ್ಯವತ್ತರವಾಗಿದ್ದು ಶಿಷ್ಯನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ಬಿತ್ತನೆಯಾಗುವದರಿಂದ ಅದು ಮೊಳೆತು ಚಿಗುರಿ ಬೆಳೆದು ಫಲವತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಗುರುವಿನ ಈ ಉಪದೇಶಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಫಲವು ದೊರಕಲಾರದು ; ಶಿಷ್ಯನೂ ಆ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಪುರಶ್ಚರಣೆಮಾಡಿ ಕಾಲಾನುಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಮಂತ್ರವು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದಾಗ ಆಯಾ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪ್ರಾಪ್ತಿವಿಶೇಷವು. ಆದರೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಸಿದ್ಧಿಯೆಂದರೆ ಹೀಗಲ್ಲ. ಇದೂ ಉಪದೇಶಮಾತ್ರಗಮ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಕನ ಮಹತ್ತ್ವವೆಲ್ಲ ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಹೊರಗಡೆ ನೋಡದೆ ತನ್ನೊಳಗೇ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡುವದಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. **ಅನಾತ್ಮವಾದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಸ್ವತಃ**

ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ತಾನೇ ತಿಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ ; ಮಂತ್ರಾದ್ಯುಪದೇಶಗಳಂತೆ ಇದರ ಉಪದೇಶವು ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಾಧನವಿಶೇಷದ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಬಯಸುವದಿಲ್ಲ. ಮಂತ್ರಾದಿಗಳು ರಹಸ್ಯವೆಂಬಂತಲ್ಲ, ಆತ್ಮರಹಸ್ಯ ; ತನ್ನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿ ನೋಡದಿರುವವರೆಗೇ ಇದು ರಹಸ್ಯ. ಇದೊಂದು ಸರ್ವವಿದಿತವಾಗಿರುವ ರಹಸ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೊಂಬೆಯ ಮೇಲೆ ಚಂದ್ರನಿದಾನೆ - ನೋಡು, ಎಂದರೆ ಹೇಳಿದವನ ದೃಷ್ಟಿ ಯನ್ನೂ ಬೆರಳಿನ ನಿರ್ದೇಶವನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸಿ ನೋಡಿದಮಾತ್ರದಿಂದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಚಂದ್ರನು ಹೇಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವನೋ ಅಷ್ಟು, ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸುಲಭ ವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ, ಈ ಜ್ಞಾನ !

ಇದಂತಿರಲಿ. ಪ್ರಕೃತವಾದ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನ ವಿಚಾರವನ್ನು ವಿಶದ ಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯನಾದ ನಾನು ಎಂಬ ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದಿಷ್ಟು ಮೊದಲು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ನಾನು ಎಂಬುದು ಬಲುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ನಾನು ಎಂಬುದು ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಒಳಗೆ ಇರುತ್ತದೆ; ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಅದನ್ನು ನೀನು ಎಂದು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವ ದಿಲ್ಲ. ಇದು, ಅದು ; ನೀನು, ಅವನು ಎಂದು ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲದ್ದನ್ನೂ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗುತ್ತದೆ ; ಆದರೆ ನನ್ನನ್ನು ನಾನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದಕ್ಕೆ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ತಮ್ಮನ್ನೇ ತಾವು ಸಂಬೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೂ ಉಂಟು. ತಮ್ಮಯ್ಯ ಎಂಬವನೊಬ್ಬ ಪೋಲೀಸ್ ನೌಕರನಿದ್ದನು. ಅವನು ಪ್ರತಿರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಲಗುವ ಮುಂಚೆ ತನ್ನ ಮೇಲಿನ ಹುದ್ದೆದಾರರು ತನ್ನನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸಿದ್ದಂತೆ ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ಸಂಬೋಧಿಸಿಕೊಂಡು ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯನ್ನೋ ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನೋ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ''ಎಲೊ ತಮ್ಮಯ್ಯ, ಹೀಗೇಕೆ ಮಾಡಿದೆ ? ನಿನಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಬುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲ ! ಶಹಬಾಸ್ ತಮ್ಮಯ್ಯ, ಇಂದು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಿದೆ, ಬಹಳ ಸಂತೋಷ !'' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ನಿಂದಿಸುವದೂ ಹೊಗಳುವದೂ ಅವನ ಪದ್ಧತಿ. ಹೀಗೆಯೇ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ನಿಜವೇನು ? ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯುವನೆಂದಾಗ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಅರಿಯುವವನು, ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕವನು - ಎಂದು, ಬಿದಿರು ಗಳುವನ್ನು ಎರಡು ದಬ್ಬೆಗಳಾಗಿ ಎಂಗಡಿಸಿದಂತೆ, ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ತತ್ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಜ್ಞೇಯವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು ಆತ್ಮನು ಹೇಗಾದೀತು?

ಒಳಗಿರುವವನಲ್ಲವೆ ಆತ್ಮನು ? ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾತ್ರಂಶವೇ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನೆನ್ನ ಬೇಕಾಯಿತು.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಈ ನಾನು ಎಂಬುದು ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪೃತರಾದವರಿಗೆ ನಾನು ಎಂಬುದರ ಅರಿವೇ ಉಂಟಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಕಾಲವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೀವು ಲಕ್ಷಿಸಿರಬಹುದು. ನಾವು ಸೀತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಕೂಸು ತಾನೂ ತನ್ನನ್ನು 'ಸೀತೆ ಬಂದಳು' ಎಂದೇ ಕೆಲವು ಕಾಲ ವ್ಯವಹರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಕಾರಣ. ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವು ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕೇ, ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಒಣಗಿದ ಕೊಬ್ಬರಿಯು ಕರಟದಿಂದ ವಿಭಕ್ತವಾಗುವಂತೆ, ಬಹಳಕಾಲವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ದೊಡ್ಡವರು ಕೂಡ ನಾನು ಎಂದರೆ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವದು ? ಅದರ ತತ್ತ್ವವೇನು ?- ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹುಡುಗರಿಗೆ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಭಾವನಾಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟವಾಗುವದೆಂಬುದು ಉಪಾಧ್ಯಾಯರುಗಳಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ; ಅದರಂತೆ ಈ ನಾನು ಎಂಬುದರ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವದೂ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪಕಷ್ಟವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ನಾನು ಎಂಬುದು ವಿಷಯಿ, ದೇಹವೆಂಬುದು ವಿಷಯ ; ಆದರೂ ದೇಹವನ್ನೇ ಜನರು ನಾನು ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವರಲ್ಲ ! ಈ ವಿಷಯವಿಷಯಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಇವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳೂ ಹಾಗೆಯೇ ಆದರೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದರಿಂದೊಂದನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅರಿಯಲಾರದೆ ಜನರು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿಯೇ ನಾನು ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ **ಅಧ್ಯಾಸ** ಎಂದು ಹೆಸರು. 'ದೇಹವು ನಾನಲ್ಲ' ಎಂದು ಬಾಯಲ್ಲಿ ನುಡಿಯುವವರಿಗೂ ಆ ವ್ಯವಹಾರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯನಾದ ಆತ್ಮನ ಮತ್ತು ದೇಹದ ಪರಸ್ಪರಾಧ್ಯಾಸವು ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕೂಸು ಹೊಸ್ತಿಲ ಮೇಲೆ ಮೂತ್ರವಿಸರ್ಜನೆ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು ; ಮನೆಯವರು ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ 'ಹೊಸ್ತಿಲಮೇಲೆ ಮೂತ್ರವಿಸರ್ಜನೆ ಮಾಡಬಾರದು' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಲಾನು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆ ಕೂಸು ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ಹೊಸ್ತಿಲಮೇಲೆ ಉಚ್ಚೆಹುಯ್ಯಬಾರದು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡ

ಲಾರಂಭಿಸಿತು ! ಹೀಗೆಯೇ ಜನರು ನಾನು ದೇಹವಲ್ಲ ಎಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಲೇ ತಾವು ದೇಹಸ್ವರೂಪರೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವರು. ನಾನು ಎಂಬು ದನ್ನು ದೇಹಾದಿಗಳಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ವ್ಯವಹಾರವು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಊಟದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಷರ್ಟನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಕೂತು ಕೊಳ್ಳಿರಿ ಎಂದು ಯಾರೋ ಉಪದೇಶಿಸಿದಾಗ ಒಬ್ಬ ಗೃಹಸ್ಥರು 'ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ತನ್ನ ಚರ್ಮವನ್ನೇ ಸುಲಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ' ಎಂದರಂತೆ. ಷರ್ಟಿಗೂ, ತಮಗೂ ಅಂಥ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಅವರು ! ಅತಿಪ್ರಾಕೃತರಾದ ವರು ಹೆಂಡಿರುಮಕ್ಕಳು ಹೊಲ ಮನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಮನೆಯ ಗೋಡೆಗೆ ಮೊಳೆಯನ್ನು ಹೊಡೆಯಬೇಡಿರಿ ! ನನ್ನ ಎದೆಯ ಮೇಲೆಯೇ ಮೊಳೆಹೊಡೆದಂತಾಗುತ್ತದೆ, ನನಗೆ !' ಎಂದು ಒಬ್ಬಗೃಹಸ್ಥರು ಬಾಡಿಗೆದಾರನಿಗೆ ತಿಳಿಯಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು !

ನಾನು ಎಂಬುದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಾಗಿಯೂ ಇರುವದಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ನಾನು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಗಲೆ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ. ಆದರೂ ನಾನು ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಅನೇಕರ ಭಾವನೆ. ನನಗೆ ಚಿರಪರಿಚಿತರಾಗಿರುವ ಬ್ರ॥ಶ್ರೀ॥ಎಸ್. ವಿಠ್ಠಲಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ವಿದ್ವತ್ತಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಹಿಂದಿನ ಮೈಸೂರು ಮಹಾರಾಜರಾದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ್‌ರವರು ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಅವರಿಗೆ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಸೌಕರ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಆಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ॥ ವಾಡಿಯರವರಿಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಿಗೂ ನಡೆದ ಎರಡು ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಆ ಪ್ರೊಫೆಸರ್‌ರವರು ಕಾಲೇಜಿನ ಫಿಲಸಾಫಿಕ್ ಸರ್ಕಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಚರ್ಚೆಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಆರಂಭ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಸಭಿಕರ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದರಂತೆ. ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆದಂತೆ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಕರ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಕ್ರಮವೂ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಪ್ರೊಫೆಸರರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ''ಭೌತಿಕಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಷಯವಿಷಯಕವಾಗಿರುತದೆ ಆದರೆ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯಿಯೇ ವಿಚಾರಣೀಯವಾದದ್ದು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಭೌತಿಕಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವದು ಹೇಗಾದೀತು ?'' ಎಂದರಂತೆ. ಆಗ ಪ್ರೊಫೆಸರರು ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ

ವಿಚಾರಸರಣಿಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿದರು. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅಧ್ಯಾಸವಿಚಾರವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ತೆಗೆದಾಗ ಅವರು 'ಅಧ್ಯಾಸವೆಲ್ಲಿ ಬಂತು ? ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ-ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿಯೇ ಅಲ್ಲವೆ, ನಾನು ಎಂಬುದು ? ಎಂದರಂತೆ. ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ''ಶರೀರಾದಿಗಳು ನನಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿವೆ, ನಾನು ಅವನ್ನು ಕಾಣುವ ವಿಷಯಿಯಾಗಿರುತ್ತೇನೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವಗಳಾದ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಹೇಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕಾದೀತು ?'' ಎಂದು ಉತ್ತರಕೊಟ್ಟರಂತೆ. ಪ್ರೊಫೆಸರರಿಗೆ ಈ ವಿಚಾರಕ್ರಮವೂ ಬಹಳವಾಗಿ ಮೆಚ್ಚಾಯಿತು. ''ಸುಮ್ಮನೆ ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳನ್ನು ಸುರಿಮಳೆಗೈಯುವ ಇತರ ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೂ ನಿಮಗೂ ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಿದೆ'' ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಶ್ಲಾಘಿಸಿದರಂತೆ. ಈ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ನನಗೆ ಆಗಲೆ ಬರೆದಿದ್ದ ಕಾರ್ಡು ಒಂದು ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದದ್ದು ಈಗತಾನೆ ಮತ್ತೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದಿದೆ !

ಇದಿರಲಿ. ಹೀಗೆ ನಾನು ಎಂಬುದು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ವಿಷಯಿಯಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ತನ್ನ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮತರವಾಗಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಈ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ನಾನು ಎಂಬುದು ಆತ್ಮನಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೇಸನ್ ಎಂಬಾತನು ತನ್ನ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಹುವಚನವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ ; ನಾನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಎಂಬುದು ಬಹುವಚನವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ; ಆದರೆ ನಿಜವು ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮರ, ಮರ, ಮರ- ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಸಜಾತೀಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಸೇರಿದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಮರಗಳು ಬಹುವಚನ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾನು, ನಾನು, ನಾನು- ಎಂದು ಸಜಾತೀಯವಾದ ನಾನುಗಳು ಸೇರಿ ನಾವು ಎಂಬ ಬಹುವಚನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಮತ್ತು ನೀನು ಅಥವಾ ನಾನು ಮತ್ತು ಅವನು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಏನು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತೆಂದರೆ ನಾನು ಎಂಬುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾನು ಎಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಯಿತು.

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಷಯ. ನಾನು ಎಂಬ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಭಿಮಾನವಿರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ದ್ವೇಷದಿಂದ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ ; ಮನುಷ್ಯನು ತನಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನಾದರೂ

ಬಿಡುವದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನಲ್ಲವೆ ? ಅದಕ್ಕೆ ನಾನು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರೀತಿಯೇ ಕಾರಣ. ಆತ್ಮಶ್ಲಾಘನೆ, ತನ್ನನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಹೊಗಳಿದರೆ ಹರ್ಷ, ಬಯ್ದರೆ ಕೋಪ- ಇವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಈ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರನಾದ ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಿಯತರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ದೇಹಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತನಾದ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರನಾದ ನಾನು ಎಂಬ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವೇಚನೆಮಾಡಿದ್ದಾಯಿತು. ಯಾರು ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿಯೂ ಲೋಕಾಂತರದಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಸ್ತ್ರಾಧಾರದಿಂದ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿರುವರೋ ಅವರಿಗೇ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಧಿಕಾರವಿರುತ್ತದೆ. 'ಈ ನನ್ನ ಶರೀರವು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಭಸ್ಮಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಖಂಡಿತವಾದರೂ ಇದಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯವಾದ ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೊಂದು ಇರುತ್ತದೆ ; ಅದೇ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಕರ್ತೃ, ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಶರೀರಾದಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಪರಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದು ನನ್ನ ಆತ್ಮನೇ ಹೊರತು ಈ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲ' ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರಾನುಸಾರಿಯಾದ ಯುಕ್ತಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದಲೂ ಯಾವನು ತನ್ನ ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನೋ ಅವನು ಮಿಕ್ಕವರಂತೆ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಮರುಳಾಗಿ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಕ್ಕೆ ಬೀಳುವದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಈ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನಾದ ನಾನು, ಪ್ರಮಾತೃವಾದ ನಾನು, ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃವಾಗಿರುವ ನಾನು, ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಕೂಡ ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ನಾನು ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಇದೆ- ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಹೊಸ ವಿಷಯವು. ಈ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ **'ಸಾಕ್ಷಿ'** ಎಂದು ಹೆಸರು. ಆ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ನಾವು ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವೆವು ; ಎಚ್ಚತ್ತ ಬಳಿಕ 'ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವೆವು. ಈ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಿಂಚುವ ಮುಂಚೆ ನಾನು ಪ್ರಮಾತೃಸ್ವರೂಪನು ಎಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿರಬೇಕು.

ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾತೃಸ್ವರೂಪವು ಜ್ಞೇಯವನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅರಿಯತಕ್ಕದ್ದು. ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನು ನೇರಾಗಿ ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಚಾಳೀಸು ಬಂದವನು ಕನ್ನಡಕದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಅರಿಯಬೇಕಾಗುವಂತೆ ಜ್ಞಾತೃವು ಕರಣಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ವಿಷಯಗಳ ಅರಿವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ. ಇನ್ನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ನಾನು ಎಂಬುದಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಸಾಕ್ಷಿಯು. ಅದು ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಯಾವ ಕರಣದಿಂದಲೂ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಈಗಲೂ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾತೃಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾ ಇದೆ. ಈ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪವು ಕಾಲದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ದೇಶದಲ್ಲಿಲ್ಲ; ಕಾಲದೇಶಗಳ ಅಳತೆಯೇ ಅದಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಈ ನಮ್ಮ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿದೆ, ಅನಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಜ್ಞಾತೃಸ್ವರೂಪದಂತೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಜ್ಞಾತೃಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಈಗ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಚಾರಮಾಡುವದರಿಂದ ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

೧೧. ಚಿನ್ಮಾತ್ರವಾದ ಸಾಕ್ಷಿ, ಚಿದಾಭಾಸವಾದ ಪ್ರಮಾಣ

(9-8-53)

ಪ್ರಮಾತೃವು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿದಾನೆ ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರವಿದ್ದರೂ ಈ ಮೂರನ್ನೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪದಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಈವರೆಗಿನ ವಿಚಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾತೃವು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಅರಿಯುವಾಗ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೇ ಅರಿಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಮಾತೃವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಾಗ ಪ್ರಮಾಣದ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ ; ಆದರೆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯವಾಗ ಯಾವ ವಿಕಾರವನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾತೃವು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಪ್ರಮೇಯದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿ - ಕತ್ತಲಲ್ಲಿರುವಾತನು ಲಾಂದ್ರದ ಬೆಳಕನ್ನು ಬೀರಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಾಣುವಂತೆ-

ಪ್ರಮೇಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಮಾತೃವು ತನ್ನಂತೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾತೃಗಳಿರುವರೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ ; ತಾನು ದೇಶಕಾಲಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತೇನೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ದೇಶಕಾಲಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅರಿಯುತ್ತಿದಾನೆ. ಆದರೆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಹೀಗಲ್ಲ. 'ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬುದು ವ್ಯಾಕರಣ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಪದವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಅರಿವೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದು ಆ ಬಳಿಕ ಹೋಗಿಬಿಡುವದು - ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿಜವು ಹೀಗಿಲ್ಲ. ಬೆಟ್ಟವು ನಿಂತಿದೆ, ಬೆಂಕಿಯು ಸುಡುತ್ತದೆ - ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಂತಿರುವದೇ ಹೇಗೆ ಸ್ವಭಾವವೋ, ಬೆಂಕಿಗೆ ಸುಡುವಿಕೆಯೇ ಹೇಗೆ ಸ್ವಭಾವವೋ ಹಾಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಅರಿವೇ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯೆಂದರೂ ಅರಿವೆಂದರೂ ಒಂದೇ ; ಅವು ಬೇರೆಬೇರೆಯಲ್ಲ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಭಾವವಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಮಾತೃಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯಗಳ ಮೂಟೆಯು ಈ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಅರಿವಿನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಘಟವು ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಆಕಾಶವಿದ್ದು, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿಯೇ ಘಟವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಘಟಾಕಾಶವೆಂಬುದೂ ಹೇಗೆ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಆಕಾಶವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿಗಳ ತೋರಿಕೆಯನ್ನೂ ಅರಿಯಬೇಕು. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ನದಿಯ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೊಡವನ್ನು ಅದ್ದಿದರೆ ಕೊಡದೊಳಗೆ ಇರುವ ನೀರೆಂಬುದೂ ಕೊಡವನ್ನದ್ದುವದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದ ನದಿಯ ನೀರೇ ಅಷ್ಟೆ ? ಇದರಂತೆ ಪ್ರಮಾತೃಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯದ ಬೆಳಕೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಮೂರೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯಗಳು ಮೂರೂ ಚಿದ್ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದರಿಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತ, ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕ - ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸರ್ವಥಾ ಹೋಲಿಕೆಯಿಲ್ಲ, ವಿವಕ್ಷಿತಾಂಶವಿಷ್ಟನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ನೀರು ಮೂರ್ತ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಕಾಲದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆ, ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತಾನೆ - ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಕಾಲದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ, ಕಾಲದೇಶಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ

ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ ; ಕಾಲದೇಶಗಳು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯದ ಆಧಾರವು ಬೇಕು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃಪ್ರಮಾಣಗಳು ಚಿದ್ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿಯೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೇ ಈ ಆಕಾಶದ ಮತ್ತು ನದಿಯ ನೀರಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದ ಕೃತ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುವೆನು. ಕೆಲವು ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯದ ಅರ್ಚಕರೇ ಮೊದಲಾದವರು ಹೊರಗೆ ಕನ್ನಡಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಕನ್ನಡಿಯ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ದೇವರ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಯ ಬೆಳಕು ಎಂದರೆ ಯಾವದು ? ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಒಂದು ಬೆಳಕು ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ದೇವರ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕು ಕನ್ನಡಿಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನೇ ಕನ್ನಡಿಯ ಬೆಳಕು ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಪ್ರಮಾಣವು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವದೆಂದರೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಯಾವ ಬೆಳಕೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ ; ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಎರವಲಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಬೆಳಕನ್ನೇ ನಾವು ಪ್ರಮಾಣದ ಬೆಳಕು ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಆ ಸಾಲತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೇ ಅದು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದು ತಾನು ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ ಸಾಕ್ಷಿಚಿದ್ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿಯೂ ಚಿದಾಭಾಸವಾಗಿಯೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.ಈ ವಿಷಯವನ್ನುಆಚಾರ್ಯರು ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ : "**ಆತ್ಮನಃ ಸ್ವರೂಪಂ ಜ್ಞಪ್ತಿಃ, ನ ತತೋ ವ್ಯತಿರಿಚ್ಯತೇ । ಅತೋ ನಿತ್ಯೈವ । ತಥಾಪಿ ಬುದ್ಧೇಃ ಉಪಾಧಿಲಕ್ಷಣಾಯಾಃ ಚಕ್ಷುರಾದಿದ್ವಾರೈಃ ವಿಷಯಾಕಾರೇಣ ಪರಿಣಾಮಿನ್ಯಾಃ ಯೇ ಶಬ್ದಾದ್ಯಾಕಾರಾವ-ಭಾಸಾಃ ತೇ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಸ್ಯ ವಿಷಯಭೂತಾ ಉತ್ಪದ್ಯಮಾನಾ ಏವ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನೇನ ವ್ಯಾಪ್ತಾ ಉತ್ಪದ್ಯಂತೇ । ತಸ್ಮಾತ್ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಾವಭಾಸ್ಯಾಶ್ಚ ತೇ ವಿಜ್ಞಾನ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯಾಶ್ಚ ಧಾತ್ವರ್ಥಭೂತಾ ಆತ್ಮನ ಏವ ಧರ್ಮಾ ವಿಕ್ರಿಯಾ ರೂಪಾ ಇತಿ ಅವಿವೇಕಿಭಿಃ ಪರಿಕಲ್ಪ್ಯಂತೇ**" (ತೈ. ಭಾ. ೨-೧). ಅರಿವೆಂಬುದು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರಯಿಲ್ಲ ; ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಪಾಧಿ

ಯಾಗಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯು ಚಕ್ಷುರಾದಿಗಳ ದ್ವಾರದಿಂದ ವಿಷಯಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವಾಗ ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಬೆಳಕುಗಳಿವೆಯಲ್ಲ, ಅವು ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ ; ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ ಆತ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವು ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನದ ಆಭಾಸಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವೇ ವಿಜ್ಞಾನಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವ ಧಾತ್ವರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಿಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾಗಿರುವ ಅವು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮಗಳೇ ಎಂದು ಅವಿವೇಕಿಗಳು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ - ಎಂದು ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ.

ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಚಿದ್ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿ ಚಿದಾಭಾಸವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಇರವಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಇರವು ಇದೆ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಬಾರದು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ನೀರಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಹಿತ್ತಾಳೆಯ ಕೊಡವಿದೆಯೆಂದೂ ಆ ಕೊಡದಲ್ಲಿ ನೀರು ತುಂಬಿದೆ ಎಂದೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಬದಲು ನೀರಿನ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಹಿಮದ ಗಡಿಗೆಯು ತೇಲುತ್ತಿದೆಯೆಂದೂ ಆ ಗಡಿಗೆಯೊಳಗೆ ನೀರಿದೆ ಯೆಂದೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಎಲ್ಲವೂ ನದಿಯ ನೀರೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವು ಚಿದ್ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿ ಚಿದಾಭಾಸವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಭಾವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಮಂಜಸವಾದೀತು. ಪ್ರಮಾತೃ, ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮೇಯ - ಇವು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಚಿದ್ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿ ಚಿದಾಭಾಸವಾಗಿವೆ ಎನ್ನಬಾರದು ; ಅಶ್ವತ್ಥಾಮರಿಗೆ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಹಿಟ್ಟಿನ ಹಾಲು ನಿಜವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಹಾಲಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತೊಂದು ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನಾಭಾಸವಾಗಿರು ತ್ತದೆ.

ಪ್ರಮಾಣಾದಿಗಳು ಬೇರೆಯ ವಸ್ತುಗಳು ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯದ ಆಭಾಸವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ವ್ಯವಹರಿಸುವದು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯ ಇರವೇ ಇಲ್ಲ, ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲ ವಾಗಿರಲಿ ಎಂದೇ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವರು. ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾದ ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ತರ್ಕಸಿದ್ಧವಾದದ್ದೇ ಹೊರತು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ ; ಹಾಗೆನ್ನುವದು ವ್ಯಾಹತೋಕ್ತಿ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಒಬ್ಬನು 'ನಮ್ಮ ತಾಯಿ ಬಂಜೆ' ಎಂದರೆ ಅಥವಾ

'ನಾನು ಹುಟ್ಟಿದಂದಿನಿಂದ ಈವರೆಗೂ ಮೌನಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಕೂಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಆ ನುಡಿಯು ಹೇಗೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತೂ ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿರುದ್ಧ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮಗೂ ಅರಿಯದಂತೆ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯು ಟಣ್ಣನೆ ಒಂದು ಮುಂಗಾಣಿ ಹೊಡೆದಿರುತ್ತದೆ ಮೊದಲು ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಂಡ ಅದು ಕ್ಷಣಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತದೆ ; ಅಷ್ಟರಿಂದ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಸಾಕ್ಷ್ಯವೂ ಇರುವವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತದೆ. ನಾಯಿಯು ತನ್ನ ಮೋಟುಬಾಲವನ್ನು ಕಚ್ಚಲು ಗರಗರನೆ ತಿರುಗುವಂತೆ ನಾವು ಎಷ್ಟು ಬೇಗನೆ ತಿರುಗಿನೋಡಿದರೆತಾನೆ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಕಾಣಲಾದೀತು? ಸಾಕ್ಷಿಯೆಂದರೆ ಕಾಣುವವನೇ ಹೊರತು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವ ನಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಾಗ ಸಾಕ್ಷ್ಯವು ಕಾಣಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೊಂದೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರದವರು ಉಟ್ಟಿರುವ ಒಂದೇ ಸೀರೆಯು ದೀಪದ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಬಗೆಬಗೆಯ ಬಣ್ಣದ್ದಾಗಿ ತೋರುವಂತೆ ಒಂದೇ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಪ್ರಮಾತೃ, ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮೇಯ- ಎಂಬ ಮೂರು ಬೇರೆಯ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿರುವದೆಂದೂ ಪ್ರಮಾತೃವು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಪ್ರಮೇಯವು ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಬುದ್ಧಿಯು ವೇಗದಿಂದ ಹರಿದಾಡಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಾಗ ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿಪ್ರಪಂಚವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿರುವಾಗ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. **"ಏಕೋ ದೇವಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಗೂಢಃ ಸರ್ವವ್ಯಾಪೀ ಸರ್ವಭೂತಾನ್ತರಾತ್ಮಾ । ಕರ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷಃ ಸರ್ವಭೂತಾಧಿವಾಸಃ ಸಾಕ್ಷೀ ಚೇತಾ ಕೇವಲೋ ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚ॥"** (ಶ್ವೇ. ೬-೧೧) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಸರ್ವಭೂತಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವವನು ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನು, ಅವನೇ ಅದ್ವಿತೀಯ ನಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯು, ನಿರ್ಧರ್ಮಕನು- ಎಂದು ಸಾರುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ಹಗ್ಗವನ್ನೇ ಹಾವು, ಬಿರುಕು, ನೀರಿನ ಕೋಡಿ- ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಹಗ್ಗಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಹಾವು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ, ಇದು ನಿತ್ಯವೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡುವ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು

ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟರಿಂದ ನಿಜವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿಗಳು ಇವೆಯೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂತ ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ಕಥೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ಮುದುಕ ಸಾಹುಕಾರನಲ್ಲಿ ಹದಿನೇಳು ಆನೆಗಳಿದ್ದವಂತೆ ; ಅವನು ಸಾಯುವಾಗ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕರೆದು 'ನನ್ನ ಆನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹಿರಿಯಮಗನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಿ ; ಎರಡನೆಯವನು ಮೂರನೆಯ ಒಂದಂಶವನ್ನೂ ಮೂರನೆಯವನು ಒಂಭತ್ತನೆಯ ಒಂದಂಶವನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಿ !' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಾಣೋತ್ಕ್ರಮಣ ವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತಂತೆ. ಆದರೆ ಹದಿನೇಳನ್ನು ಎರಡು, ಮೂರು ಅಥವಾ ಒಂಬತ್ತು ಪಾಲಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸುವದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನರಿಯದೆ ಮಕ್ಕಳು ಪೇಚಾಡುತ್ತಾ ಆ ನಗರದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಂತ್ರಿಯ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡರಂತೆ. ಆಗ ಜಾಣನಾದ ಮಂತ್ರಿಯು ನನ್ನದೊಂದು ಆನೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಪಾಲುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿರಿ ಎಂದನಂತೆ. ಇದರಿಂದ ಹಿರಿಯವನಿಗೆ ಒಂಭತ್ತು, ಎರಡನೆಯವನಿಗೆ ಆರು, ಮೂರನೆಯವನಿಗೆ ಎರಡು - ಹೀಗೆ ಆನೆಗಳು ದೊರೆತವು; ಒಟ್ಟು ಹದಿನೇಳಾಯಿತು. ಮಂತ್ರಿಯು ಉಳಿದ ಒಂದು ಆನೆಯು ಯಾರಿಗೂ ಸೇರತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಆನೆಯ ಲಾಯಕ್ಕೆ ಹೊಡೆಯಿಸಿದನಂತೆ ! ಇಲ್ಲಿ ಆನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಹೇಗೆ ವಿಭಾಗ ಸೌಕರ್ಯಮಾತ್ರಕ್ಕೋ ಹಾಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದು ಸಾಕ್ಷಿಯ ಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನವಾಗುವ ಸೌಕರ್ಯಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಸಾಕ್ಷಿಯೆಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿ ಅದ್ವಿತೀಯಚೈತನ್ಯವೇ ಎಂದೂ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಬೋಧನಕ್ರಮಕ್ಕೆ **ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದನ್ಯಾಯ** ಎಂದು ಹೆಸರು. ಜನರು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದನ್ನು ವಿಚಾರದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದೂ ಆ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತವು ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ತಿರುವಣ್ಣಾಮಲೆಯ ಶ್ರೀರಮಣಮಹರ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿಗೆ ಒಬ್ಬ ತರುಣನು ಬಹುದೂರದೇಶದಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥಾನ್ವೇಷಣೆಗಾಗಿ ಬಂದನಂತೆ. ಆತನು ಎಷ್ಟೋ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ-ಎಷ್ಟೋ ಮಂದಿ ಸಾಧುಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಮೇಲೂ ತನಗೆ ಮನಃಶಾಂತಿಯಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ನೇರಾದ

ಉಪಾಯವು ಯಾವದೆಂಬುದನ್ನು ಮಹರ್ಷಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆಂದು ಬಂದಿದ್ದನು. ಆ ತರುಣನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಯಾವ ಉತ್ತರವನ್ನೂ ಕೊಡದೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಇದ್ದದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿದನು. ''ಬಹುದೂರದಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತೇನೆ, ತಾವು ದಯವಿಟ್ಟು ಉತ್ತಮವಾದ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿಬೇಕು'' ಎಂದು ಅವನು ಕೇಳಿಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕೆ ''ಸರಿ ಹಾಗಾದರೆ, ಬಂದಂತೆ ಹೋಗಿರಿ !'' ಎಂದು ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರಂತೆ. ಅವನಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಉತ್ತರಕ್ಕಾಗಿ ಇಷ್ಟು ಖರ್ಚನ್ನೂ ಆಯಾಸವನ್ನೂ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕಾಗಿತ್ತೆ?- ಎಂದು ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವನೆ. ''ಈ ಅಧ್ಯಾರೋಪದ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಲುದೂರ ಬಂದಿದ್ದೀರಿ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪವಾದವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಅದೇ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಸೇರಬಹುದು'' ಎಂಬ ಮಹರ್ಷಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪಾಪ, ಅವನು ಕೂಡಲೆ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಅರಿತುಕೊಂಡಾನು ? ಮುಂದೆ ವಿಚಾರ ಕ್ರಮದಿಂದ ಈ ನಿಜವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಟ್ಟಿದಾಗ ಅವನಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಸಂತೋಷ ವಾಗಿರಬೇಡ !

ವೇದಾಂತಿಗಳು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪ್ರಮಾತೃಪ್ರಮಾಣಾದಿ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಲ್ಪಿತ ವಾದ ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿಭೇದವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುವ ಅವಿವೇಕಿಗಳು 'ಈ ಭೇದವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ, ತತ್ತ್ವವು ಅದ್ವಿತೀಯವೆಂದೂ ಅನ್ನುತ್ತಾರಲ್ಲ ! ಇದು ಹೇಗಾದೀತು !' ಎಂದು ಕಳವಳಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯಮಾತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಮೋಹಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲ ಅಪವಾದಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ತಳ್ಳಿಹಾಕ ತಕ್ಕದ್ದೇ ಎಂದು ತಿಳಿದು ''ನಾಹಂ ದೇಹೋ ನೇನ್ದ್ರಿಯಾಣ್ಯನ್ತರಙ್ಗಂ ನಾಹಂಕಾರಃ ಪ್ರಾಣವರ್ಗೋ ನ ಬುದ್ಧಿಃ । ದಾರಾಪತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವಿತ್ತಾದಿದೂರಃ ಸಾಕ್ಷೀ ನಿತ್ಯಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾ ಶಿವೋಽಹಮ್'' ಎಂಬ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ- ಎಂದು ಆರೋಪಿತವಾದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸರ್ವಾಸ್ಪದವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿವೇಕ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನ ಜೊತೆಗೆ ಅನಾತ್ಮ ಎಂದು ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಲ್ಲ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಲಯಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು.

ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಬೇಗ ಬೇಗನೆ ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಕೆಲವರಿಗೆ ರಾಮಾಶ್ವಮೇಧಕಾರನು ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವಂತೆ 'ನೀರು ಹೋಗದ ಗಂಟಲಲ್ಲಿ ಕಡುಬನ್ನು ತುರುಕಿದಂತೆ' ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣಗಳಿಂದ ಶಂಕಾಸಮಾಧಾನಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತಪ್ರಕಾರಗಳು ಹಲವು ಇರುತ್ತವೆ ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೆಲವರದು ಭಂಗಿಯ ವೇದಾಂತ, ಕೆಲವರದು ಕಟ್ಟೆಯ ವೇದಾಂತ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರದು ತತ್ತ್ವದ ವೇದಾಂತ ; ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವೇದಾಂತ. ಭಂಗಿಯನ್ನು ಸೇದುವಾಗ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ತಿಳಿದದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವ ವೇದಾಂತವನ್ನೇ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಿಂದ ಕೇಳುತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ವಿಚಾರವು ಸೊಗಸುವದಿಲ್ಲ. ಕಟ್ಟೆಯಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತು ಕಾಲಕ್ಷೇಪಕ್ಕಾಗಿ ವೇದಾಂತದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿ ಅತ್ತ ಸರಿಯುವವರಿಗೂ ಹಾಗೆಯೇ. ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದರೆ ಸಂಶಯವೆಲ್ಲ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದಂತೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವರಿಗಂತೂ ಈ ಕ್ರಮವು ಅತ್ಯಂತ ಅನವಶ್ಯ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ವಿವರಣ, ಭಾಮತಿ, ಕಲ್ಪತರು, ಪರಿಮಳ- ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನೋಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸುರಿಮಳೆಗೈದು ತೃಪ್ತರಾಗುವರು. ಈಗ ನಾನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವದು **ಶಾಂಕರವೇದಾಂತ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯವೇ ಮುಖ್ಯಪ್ರಮಾಣ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವೇ ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಮಾನದ ಸ್ಥಾನ.** ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಈ ಉಪನ್ಯಾಸಮಾಲೆಯನ್ನು ತಾವು ನೋಡಬೇಕೆಂಬುದು ನನ್ನ ಕೋರಿಕೆ.

೧೨. ಅನುಭವವೆಂದರೇನು ?

(10-8-53)

ಈವರೆಗೆ ನಾನು ಅನುಭವ, ತರ್ಕ- ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಈ ದಿವಸ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಮತದಲ್ಲಿ ಅನುಭವವೆಂದರೇನು?- ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವೆನು. ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಮತದಲ್ಲಿ ಕುರಾನಿನ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಮಹಮ್ಮದ್ ಪೈಗಂಬರನು ಸಮಾಧಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ ; ಕ್ರಿಸ್ತಿಯನ್ನರ ಮತದಲ್ಲಿ ಪರಮೇಶ್ವರಪ್ರೇರಿತರಾದ ಮಹಾತ್ಮರು ಬೈಬಲನ್ನು ಬರೆದರು ಎಂಬ

ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಮಹಮ್ಮದನ ಸಮಾಧಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಬೈಬಲ್ ಲೇಖಕರಿಗಾದ ಈಶ್ವರ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಅನುಭವವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಮಹಮ್ಮದನು ಹೇಳಿದ ಕುರಾನಿನಂಥ ಶುದ್ಧ ಅರಬೀಭಾಷೆಯ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಅನುಕರಿಸುವದು ಆಗಲಿಲ್ಲ ; ಬೈಬಲ್ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಬರೆದ ಪರಲೋಕವರ್ಣನೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಆಕರ್ಷಿಸಿ ಬೆರಗುಮಾಡಿದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಒಂದಾನೊಂದು ಅನುಭವವಿಶೇಷದಿಂದಾದ ಅದ್ಭುತಘಟನೆಗಳೇ ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವಗಳೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಮಹಮ್ಮದನ ಅನುಭವವು ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾದದ್ದು, ಬೈಬಲ್ ಲೇಖಕರಿಗಾದ ಈಶ್ವರಪ್ರೇರಣೆಯೂ ಅವರಿಗೇ ಮೀಸಲಾದದ್ದು.

ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೇವತೆಯನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವೆವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಆಯಾ ದೇವತೆಯ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಹೋಗಿಬಂದಿರುವೆವೆಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲಕೆಲವು ಮಂತ್ರಗಳ ಜಪದಿಂದ ಆಯಾ ಮಂತ್ರದೇವತೆಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವದೆಂದು ಪಾತಂಜಲ ಸೂತ್ರವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳು ಯಾವದೂ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುವದಕ್ಕೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಯಾ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಮಾತ್ರವೇ ಇಂಥ ಅನುಭವವು ಆಗುವದೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಅರ್ಹರು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಅನುಭವವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಯ. ಏಕೆಂಧರೆ ಕೆಲಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುವ ವಿಶೇಷಾನುಭವಗಳು ಅವು. ಶಿವಪ್ಪನಾಯಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಜಂಗಮಯ್ಯನು ತಾನು ಕೈಲಾಸವನ್ನು ನೋಡಿಬಂದಿರುವದಾಗಿಯೂ ಒಬ್ಬ ವೈಷ್ಣವಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ವೈಕುಂಠವನ್ನು ತಾನು ನೋಡಿಬಂದಿರುವದಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿ ಶಿವನೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮನು, ವಿಷ್ಣುವೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮನು - ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ಒಬ್ಬರೊಡನೊಬ್ಬರು ಜಗಳವಾಡಿದರೆಂಬ ಕಥೆಯನ್ನು ನೀವು ಕೇಳಿರಬಹುದು. ಶಿವಪ್ಪನಾಯಕನು, ''ಈ ದೀನನಾದ ನಾನು ಕೈಲಾಸವನ್ನೂ ಕಾಣೆ, ವೈಕುಂಠವನ್ನೂ ಕಾಣೆ, ತಮ್ಮಿಬ್ಬರ ಜಗಳವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರಿಹರಿಸಲಿ?'' ಎಂದು ಆಗ ಕೇಳಿದನಂತೆ ! ಈ ಕಥೆಯು ವಿನೋದಾರ್ಥವಾಗಿ ಯಾರೋ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವದಾಗಿರಬಹುದು ; ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವು ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ.

ಲೋಕಾಂತರಾನುಭವ, ಉಪಾಸ್ಯದೇವತೆಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ- ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾರದ ವೈಯುಕ್ತಿಕವಾದ ಅನುಭವಗಳ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಏರ್ಪಡಲಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕಪಿಲರು, ಕಣಾದರು - ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಋಷಿಗಳಿದ್ದರು. ಕಪಿಲರು ಆಜನ್ಮಸಿದ್ಧರೆಂದು ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದ ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಣಾದರೂ ಎಷ್ಟೋ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪರೋಕ್ಷವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲವರೆಂದು ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದ ವೈಶೇಷಿಕರು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬುದ್ಧನು ಸರ್ವಜ್ಞನೆಂದೂ ಅವನ ಉಪದೇಶಗಳಿಂದ ಗೋಡೆಗಳಿಗೂ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾಗಿ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ವಚನಗಳು ಅವುಗಳಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತಿದ್ದವೆಂದೂ ಬೌದ್ಧರು ಜಂಭಕೊಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇಂಥವರೊಬ್ಬರು ಸಿದ್ಧರು; ಸರ್ವಜ್ಞರು- ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ''ಕಪಿಲರು ಸರ್ವಜ್ಞರಾದರೆ ಕಣಾದರಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನಿದೆ ? ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಸರ್ವಜ್ಞರಾದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಮತಭೇದವು ಹೇಗೆ ಆಯಿತು ?'' ಎಂದು ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಕೇಳಿದರು. 'ಗೋಡೆಗಳು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅವುಗಳೊಳಗೆ ಯಾವದಾದರೂ ದುಷ್ಟಪಿಶಾಚಿಗಳಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಅವು ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳೆಂದು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಂಬುವದು ?' ಎಂದು ಅವರು ಪರಿಹಾಸ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರು ! ಈಗಲೂ ಕೆಲಕೆಲವರು ಮಹನೀಯರನ್ನು ಸಿದ್ಧಪುರಷರೆಂದು ಅವರನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುವ ಶಿಷ್ಯರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಿದ್ಧರು ಮಾಡಿತೋರಿಸಿದ ಅದ್ಭುತದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕಥೆಯನ್ನೂ ಜನರಲ್ಲಿ ಹರಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಿದ್ಧಿಗಳ ಬಲದಿಂದ ನಾವು ಆ ಮಹಾತ್ಮರ ಉಪದೇಶಗಳು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವೆಂದು ಸಾಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧಿಗಳೇನೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವಲ್ಲ.

ಇವರು ಮಹಾತಪಸ್ವಿಗಳು, ಅವರು ಮಹಾಯೋಗೀಶ್ವರರು - ಎಂದು ಅವರವರ ಶಿಷ್ಯರು ಅನೇಕ ವೇಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವದುಂಟು. ತಪಸ್ಸಿನಿಂದಾಗುವ ಮಹಾಫಲವನ್ನಾಗಲಿ ಯೋಗದಿಂದಾಗುವ ಅದ್ಭುತವಿಭೂತಿಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದಾಗಲಿ ಯೋಗದಿಂದಲಾಗಲಿ ಆಗುವ ಅನುಭವಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕವೇ ಹೊರತು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳದೆ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ.

ಮಂತ್ರತಂತ್ರಗಳು, ಮಾಯಾಪ್ರದರ್ಶನ, ಸ್ವಪ್ನದರ್ಶನ- ಮುಂತಾದವು ಗಳನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅನೇಕರು ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಪ್ರತಿವಾದಿ ಗಳನ್ನು ಹಿಂತಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲ ಯಾವ ಬೆಲೆಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವು ಯಾವವೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನು ಭವವೆಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನುಭವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಿಲ್ಲ ; ಇವುಗಳ ಬಲದಿಂದ ಯಾವ ಸರ್ವಸಮ್ಮತಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಕಾಲೂರಿ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳಲಾರದು.

ಹೀಗೆ ಈಶ್ವರಾನುಗ್ರಹ, ಯೋಗ, ತಪಸ್ಸು, ಮಂತ್ರತಂತ್ರ- ಮುಂತಾದವು ಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಗುರುಗಳು ಅನೇಕರು ಇರಬಹುದು ; ಅವರವರು ಆಯಾ ವಿಷಯದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗುರುಗಳೇ ಸರಿ. ಅವರವರ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ನಾವು ಆಯಾ ವಿಶೇಷಾನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದೂ ಖಂಡಿತ. ಆದರೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವಕ್ಕೆ ಇವು ಯಾವವನ್ನೂ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಗುಟ್ಟನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಅನೇಕರು ವೇದಾಂತದರ್ಶನವನ್ನು ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ ; ವೇದಾಂತದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಯೋಗ ವಿಲ್ಲದೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಅವರ ಮತ. ಯಾವದಾದರೊಂದು ಯೋಗ ದಿಂದ ಅಥವಾ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞರಾದವರು ತಾವು ಎಂದು ಉಭಯವಿರುದ್ಧ ಮತಗಳವರೂ ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಕಿಂಚಿಜ್ಜ್ಞರಾದ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರು ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಯಾರು ನಿಜವಾಗಿ ಸರ್ವಜ್ಞರು?- ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸ ಬೇಕು ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವದು. ನಮ್ಮ ಯೋಗಿಗಳ ಅನುಭವವು ಹೀಗಿದೆ ಎಂದು ಒಬ್ಬರೆಂದರೆ 'ನಮ್ಮ ಯೋಗಿಗಳನ್ನು ಕೇಳಿರಿ, ಅವರ ಅನುಭವವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ !' ಎಂದು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಹೇಳುವ ಸಂಭವವಿದೆಯಷ್ಟೆ ? ಆಗ ಇಬ್ಬರು ವಾದಿಗಳಿಗೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಅನುಭವವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವದು ಶರಣು ? ತಪಸ್ಸಿನಿಂದಾಗಲಿ ಮಂತ್ರಶಕ್ತಿ ಯಿಂದಲಾಗಲಿ ಒಬ್ಬನು ಕೆಲವು ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸರ್ವಸಮ್ಮತಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಲಾರದೆಂಬು ದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಕಾರಣ ; ಏಕೆಂದರೆ ಇಂಥ ಪವಾಡಗಳು ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳ ಕಡೆಯ ತಪಸ್ವಿ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಂತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದರಂತೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣರಾಗಿ ಇದು ನಮ್ಮ ಗುರುಶಿಷ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಅದು ಒಪ್ಪಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬ ಹಟವನ್ನು ತೊಟ್ಟ ಮಾತ್ರದಿಂದ ವಾದವು ಎಂದಿಗೂ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗಿರಲಾರದು.

ಹಾಗಾದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವ ಅನುಭವವು ಯಾವ ರೀತಿಯದು ? ಅದೂ ಒಬ್ಬ ಗುರುಗಳು ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲವೆ ? ನಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಗುರುಗಳು ಹೇಳಿರುವ ಅರ್ಥವೇ ಸರಿಯಾದದ್ದೆಂದು ಶಾಂಕರವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳಿದರೆ ಅದೂ ವೈಯುಕ್ತಿಕವಾದ ಅನುಭವವೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆ ? ಸದ್ಗುರು ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರೂ ಹೇಳುವರಲ್ಲ! ಒಂದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಂತೆ ಆಗುವದೆಂದು ಶಾಂಕರವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುವದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದೀತು ? ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವಿದೆ ? ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞನಿಗೆ ಸರ್ವಕಾಮಗಳೂ ಒಮ್ಮೆಗೇ ದೊರೆಯುವವು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವದು ಹೇಗೆ ಸರ್ವರಿಗೂ ಒಪ್ಪಾದೀತು ? ಕಾಮಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿಯೇ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಲ್ಲವೆ? 'ಮನುಷ್ಯನು ಕಾಮಗಳನ್ನು ಜನರು ಹೂಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ ; ಹೀಗೆ ಭೋಗಾಸಕ್ತನಾಗಿರುವವನನ್ನು, ತೋಳವು ಕುರಿಮರಿಯನ್ನು ಹಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತೆ ಮೃತ್ಯುವು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡುಹೋಗುವದು' ಎಂದು ವ್ಯಾಸಾದಿಗಳು ಹೇಳುವದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ವಿಷಯವಷ್ಟೆ ?- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹಲವು ಶಂಕೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವವಾಗುವವು.

ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸಮಾಧಾನವು ಇಷ್ಟೇ. ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ತತ್ತ್ವವೂ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರುಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರ ಸಾಕ್ಷಾಚ್ಛಿಷ್ಯರಾದ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ **'ಸೋಽಯಂ ನ್ಯಾಯ್ಯೋಽಪಿ ವೇದಾನ್ತಾರ್ಥಃ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯಪ್ರಸಾದಲಭ್ಯೋಽಪ್ಯನಪೇಕ್ಷಿತಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯಪ್ರಸಾದಃ ಲಭ್ಯ',** ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರುಗಳ ಪ್ರಸಾದದಿಂದಲೇ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇನೂ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ನಿಂತಿರುವದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂದರೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಯೋಗಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಅಲ್ಲ. ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಈಗಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕಾರವದು. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಹೊಸದಾಗಿ ಆಗುವ ಒಂದಾನೊಂದು ಗ್ರಾಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಥರ್ವವೇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂಕ್ತದಿಂದ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. **''ಬ್ರಹ್ಮ ದಾಶಾ ಬ್ರಹ್ಮ ದಾಸಾ ಬ್ರಹ್ಮೈವೇಮೇ ಕಿತವಾಃ''** ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವಂಥ ಕುತ್ಸಿತಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವ ಬೆಸ್ತರೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ, ಆಗರ್ಭದಾಸರಾಗಿರುವ ಗುಲಾಮರಂಥ ನಿಕೃಷ್ಟಜೀವಿಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ, ಪರವಂಚನೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಜೂಜುಗಾರರೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದು ಅತ್ಯಂತಹೀನರಾದ ಜೀವರನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪರೆಂದೇ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಉತ್ಕೃಷ್ಟಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿದೇವತೆಗಳೂ ಮಹಾತಪಸ್ವಿಗಳಾದ ವಾಮದೇವಾದಿಋಷಿಗಳೂ, ಕರ್ಮನಿಷ್ಠರು, ವಿರಕ್ತರೂ ಆಗಿರುವ ಮನುಷ್ಯರೂ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬೆಸ್ತರು, ದಾಸರು, ಜೂಜುಗಾರರು - ಮುಂತಾದ ಕೀಳುಜನವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ; ಪಶುಪಕ್ಷಿಮೃಗಾದಿಗಳೂ ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಗಳೂ ಗಿಡಮರಬಳ್ಳಿಗಳು ಕೂಡ ಬ್ರಹ್ಮವೇ . ಇವರೆಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದು ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ; ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯು, ಅದು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ- ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನಿಯ ಅನುಭವವು. ಇದನ್ನು ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಥವಾ ಯಾವ ಆಚಾರ್ಯನು ತಾನೆ, ಹೊಸದಾಗಿ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿದೆ ? ಸರಿಯಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣದಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ದೊಡ್ಡವರು ಹುಡುಗರು ಗಂಡಸರು, ಹೆಂಗಸರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಮ್ಲೇಚ್ಛರು - ಎಂಬ ಉತ್ಕೃಷ್ಟಾಪಕೃಷ್ಟತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಜೀವಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ತಾನೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ ; ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವ ಆಗಂತುಕಸಿದ್ಧಿಯೂ ಅವಶ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವು.

ವೇದಾಂತಿಗಳು 'ನಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಗುರುಗಳು ಹೇಳಿರುವ ಅರ್ಥವೇ ಸರಿ' ಎನ್ನುವದು ನಿಜ ; ಆದರೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ನಿಮಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಈ ಗುರುಗಳು ನಿಮಗೂ ಗುರುವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ಉಪದೇಶವು ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಶಾಂಕರವೇದಾಂತಿಗಳ ಭಾವವು. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತಾನುಭವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಸದ್ಗುರುಸೇವೆಯನ್ನು ಈ ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ಶ್ಲಾಘಿಸುತ್ತಾರೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಶ್ಲಾಘನೆಯು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ; ಅದು ಸರ್ವರ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಗೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. **''ಯಂ ಯಂ ಲೋಕಂ ಮನಸಾ ಸಂವಿಭಾತಿ ವಿಶುದ್ಧಸತ್ತ್ವಃ ಕಾಮಯತೇ ಯಾಂಶ್ಚ ಕಾಮಾನ್ । ತಂ ತಂ ಲೋಕಂ ಜಯತೇ ತಾಂಶ್ಚ ಕಾಮಾಂಸ್ತಸ್ಮಾದಾತ್ಮಜ್ಞಂ ಹ್ಯರ್ಚಯೇದ್**

ಭೂತಿಕಾಮಃ ॥'' (ಮುಂ.೩-೧-೧೦) ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯ ಮನಸ್ಸು ನಿರ್ಮಲ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಮಲವಾದ ಮನಸ್ಸಿನವರಿಗೇ ಸಂಕಲ್ಪಗಳು ಈಡೇರುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತಂದೆತಾಯಿ, ಅಣ್ಣತಮ್ಮ, ಅಕ್ಕತಂಗಿ, ಸ್ನೇಹಿತರು, ಗಂಧಮಾಲ್ಯಗಳು, ಅನ್ನಪಾನ, ಗೀತವಾದಿತ್ರಗಳು, ಹೆಂಡಿರುಮಕ್ಕಳು ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಭೋಗಗಳ ಸಂಕಲ್ಪವುಂಟಾದರೂ ಅವು ಕೂಡಲೆ ಸಂನಿಹಿತವಾಗುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಮಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಬೇಕೆನ್ನುವವನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ಸೇವನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. **''ಉಪಾಸತೇ ಪುರುಷಂ ಯೇ ಹ್ಯಕಾಮಾಸ್ತೇ ಶುಕ್ರಮೇತದತಿವರ್ತನ್ತಿ ಧೀರಾಃ ॥''** (ಮುಂ. ೩-೨-೧) ಯಾರು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಪುರುಷನನ್ನು ನಿಷ್ಕಾಮರಾಗಿ ಮೋಕ್ಷೇಚ್ಛೆ ಯಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಸೇವಿಸುವಂತೆಯೇ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸೇವಿಸುವರೋ ಅವರಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯು ದೊರಕುವದು, ಅವರಿಗೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮವೇ ಇಲ್ಲ - ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಸಾರುತ್ತಿದೆ.

ಇದು ಯುಕ್ತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಆಪ್ತಕಾಮವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಕಾಮಗಳೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾವ ಭೋಗವನ್ನು ಪಡೆದು ಸುಖಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆ ಸುಖವೆಲ್ಲ ಅವರ ಆತ್ಮನಿಗೇ ಅಷ್ಟೆ ? ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನು ಸರ್ವಭೋಗಗಳನ್ನೂ ಒಮ್ಮೆಗೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡ ಶಿಷ್ಯನೂ ಗುರುಸಮಾನನೇ, ಎಂದರೆ ಆಪ್ತಕಾಮವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನೂ ಸರ್ವಕಾಮಗಳನ್ನೂ ಒಮ್ಮೆಗೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೊಗಳಿರುವದು ಯಥಾರ್ಥ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಪಂಚ ವೆಲ್ಲವೂ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಮಾತ್ರ ದಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತುಕೊಂಡಂತೆ ಆಯಿತು ಎಂಬುದೂ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಉಪದೇಶವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮರೂಪವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಗುರುಗಳು ಉಪದೇಶದಿಂದ ದೊರಕಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ಕೊರಳ ಲ್ಲಿದ್ದ ಹಾರವನ್ನೇ ಮನೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದವನು 'ನಿನ್ನ ಕೊರಳಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆಯಲ್ಲ !' ಎಂದು ನೆನಪುಕೊಟ್ಟವನಿಗೂ ಹೇಗೆ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿರುವನೋ ಹಾಗೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಷ್ಟವಾಗಿದ್ದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಜ್ಞಾನೋಪದೇಶದಿಂದ ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಟ್ಟ ಗುರುವಿಗೆ ಶಿಷ್ಯನು ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿರುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಉಪನ್ಯಾಸದ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿಬಿಡಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಪ್ರಮಾತೃಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ವಾಸಿತರಾದವರಿಗೆ ಅದು ಬೇಗ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದೆ ಇರುವ ಕಾಮವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ವಿಚಾರಕ್ರಮದಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಯೇ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವವನಿಗೇ ಸರಿಯಾಗಿ ಮನದಟ್ಟಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣಕೃತ್ಯವನ್ನೂ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಅಧ್ಯಸ್ತವೆಂಬುದನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಕೂಟಸ್ಥಚೈತನ್ಯವೇ ಪರಮಾರ್ಥ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಮನಗಾಣಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದಾಗಿದೆ. ಈಗಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಸರ್ವಕಾಮಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಒಮ್ಮೆಗೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬುದರ ನಿಜವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹತ್ತುವದು.

ಈ ವಿಷಯವು ಹೀಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವದಾಗಿದ್ದರೂ ಕಾಮಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ಹೊರಗಡೆಗೆ ತಿರುಗಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಯವರಿಗೆ ಈ ತತ್ತ್ವವು ನಿಜವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ಕ್ರಮದಿಂದ ದೃಗ್ದೃಶ್ಯವಿವೇಕವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಮನದಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಬರೆದಿದ್ದ ಅಕ್ಷರವೇ ಸರಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸದಿದ್ದರೆ ಭೂತಗನ್ನಡಿಯನ್ನು ಉಯೋಗಿಸುವಂತೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಈ ಅಭ್ಯಾಸವು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ.

೧೩. ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ

(11-8-53)

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಅದನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳುವ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದುಂಟು. ಇದನ್ನು ಸಮಾಸವ್ಯಾಸ ಪದ್ಧತಿ (Concentric method) ಎನ್ನುವರು. ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಗುರುಮುಖದಿಂದ ತಿಳಿಯುವವರಿಗೆ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಸೌಕರ್ಯವೂ ಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಆನುಕೂಲ್ಯವೂ ಏರ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತು. ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಗ್ರಹಣಶಕ್ತಿಯು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಸಾರವಾಗಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬರೆದ ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥಗಳು ಏರ್ಪಡುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಯವು ಕಡಿಮೆ.

ಇದಿರಲಿ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾಸವ್ಯಾಸಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವೆನು. ತೈತ್ತಿರೀಯದ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದ ವಲ್ಲಿಯ ಮೊದಲು 'ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವನು ಪರಮ (ಪುರುಷಾರ್ಥ) ವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಸೂತ್ರವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೇನು ? ಅದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದೆಂದರೆ ಹೇಗೆ ? ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ? - ಎಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪೂರಣಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ''ಸತ್ಯವೂ ಜ್ಞಾನವೂ ಅನಂತವೂ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮವು, ಹೃದಯಗುಹೆಯಲ್ಲಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಯಾವಾತನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನು ಸರ್ವಕಾಮಗಳನ್ನೂ ಒಮ್ಮೆಗೇ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.''- ಎಂಬ ವಿವರಣವಾಕ್ಯವು ಬಂದಿದೆ. ಆಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಹೇಗೆ ? ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವದೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ?- ಸರ್ವಕಾಮಗಳ ಆಪ್ತಿಯು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಗುವದು ಹೇಗೆ ?- ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವದಕ್ಕೂ ನೆನಪಿಡುವದಕ್ಕೂ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವ ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ.

ನಾನೂ ಇದೇ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಇದುವರೆಗಿನ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವೆನು. ಹಿಂದಿನ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದಿಷ್ಟೆ : ಪ್ರಮಾಣವು ಪ್ರಮೇಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೊಸ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಅದರ ತಪ್ಪುತಿಳಿವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುತ್ತದೆ ; ಪ್ರಮಾತೃಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವೆಂಬ ತ್ರಿಪುಟಿಯ ಪ್ರಪಂಚವು ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯದ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೇ ಬೆಳಗುತ್ತದೆ. ಆ ಚೈತನ್ಯವು ಸರ್ವಗತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಅದರ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಚಿದ್ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿಯೇ ಬೆಳಗುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಬೆಳಕು ಬೇಕು, ಆ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ತಾನೂ ಬೆಳಗುತ್ತ, ಆ ಬೆಳಕಿನ ಆಭಾಸದಿಂದಲೇ ಅದು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಮತ್ತೇತರಿಂದ ಬೆಳಕು ಬರುತ್ತದೆ ?- ಎಂದು ಕೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ತಾನೇ ಚೈತನ್ಯಪ್ರಕಾಶಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾತೃವು ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಕರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನೆಂದೂ ಕರೆಯುುವದುಂಟು. ಪ್ರಮಾತೃವು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುವ ಬೆಳಕೂ ಚಿತ್ತಿನ ಆಭಾಸವೇ. ಅಂತಃಕರಣವು ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೂ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿರು

ತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾತೃವು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅರಿಯಬಲ್ಲನೇ ಹೊರತು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯಲಾರನು.

ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ 'ಮೈನ್ಡ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಭಾಷಾಂತರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸೆಂಬ ದ್ರವ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಅವರು ಮೈನ್ಡ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆಂತ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕವಿಭಾಗಗಳಿವೆಯೆಂದೂ ಅವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವೆಂದೂ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವದುಂಟು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆತಿಭೌತಿಕ (Metaphysics) ವಿಚಾರವು ಒಬ್ಬರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗದ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ. ಇದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯವನ್ನು ಜನರು ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಉದಾಹರಿಸುವದುಂಟು. ಎ ಎಂಬವನು ಬಿ ಎಂಬವನಿಗೆ ತಿಳಿಯದ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಹೇಳುವದು, ಬಿ ಎಂಬವನು ಎ ಗೆ ತಿಳಿಯದ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುವದು ; ಇಬ್ಬರೂ ತಲೆಯನ್ನಲುಗಾಡಿಸುತ್ತಾ ಇರುವದು - ಇದೇ ಆತಿಭೌತಿಕವಿಚಾರ ಎಂಬುದು ಅವರು ಹಾಸ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿರುವ ಲಕ್ಷಣ. ಆದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಹಲವು ಪ್ರಬೇಧಗಳಿರುತ್ತವೆ ; ಅವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಮಾಡಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಮನಃಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಚಾರ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವದು ಹೊರಗಿನ ಮನಸ್ಸು, ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮನಸ್ಸು - ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಲಕ್ಷಿಸುವದು ಅತ್ಯವಶ್ಯ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವದೆಂದರೆ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿಣಾಮವು ಅವರ ದೇಹಾದಿಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವದೆಂದೇ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ. ಅವರಿಗೆ ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ನಿದ್ರೆ - ಎಂದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಎಚ್ಚರಕನಸುನಿದ್ರೆಗಳು. ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನೂ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿಲ್ಲವೆಂದೇನೂ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣ (Psycho analysis) ಎಂಬ ಪರಿಕ್ಷಾಕ್ರಮದಿಂದ ವೈದ್ಯರು ಅನೇಕರೋಗಗಳನ್ನು ಪರಿಹಾರಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ವಶೀಕರಣ, ಮೋಹನವಿದ್ಯೆ (Mesmerism, hypnotism) ಮುಂತಾದ ಉಪಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಂತಃಕರಣಾದಿಗಳ ವಿಚಾರಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಚಾರಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಬಹಳ ಅಂತರವಿದೆ.

ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವೆಂದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಅಂತಃಕರಣವು. ಹೀಗೆಯೇ ಎಚ್ಚರಕನಸುನಿದ್ರೆಗಳೆಂದರೂ ತನ್ನತನ್ನ ಎಚ್ಚರಕನಸುನಿದ್ರೆಗಳೇ.

ಇದಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕದೃಷ್ಟಿ, ಜಿಜ್ಞಾಸುಪ್ರಧಾನದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನಿಡಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಅಂತಃಕರಣವು- ಒಳಗಿನ ಕರಣವು- ಎಂಬ ಹೆಸರು ಅದಕ್ಕೆ ಏತಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗಿ ಒಳಗಿರುವದರಿಂದ ಇದು ಅಂತಃಕರಣವಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೂ ವಿಷಯಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನೇ ಅರಿಯುವ ಇದನ್ನು ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಿಃಕರಣವೆಂದು ಕರೆಯುವದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗೇ ಆಗುವ ಸುಖ, ದುಃಖ- ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇದೆಯಷ್ಟೆ; ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವೆನಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂತಃಕರಣವು ನಿಜವಾಗಿ ಈ ಹೆಸರಿಗೆ ತಕ್ಕದ್ದಾಗಬೇಕಾದರೆ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಂತರ್ಮುಖವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಹತ್ತಿಸಬೇಕು. ಯಾವನು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಮೂಲಕವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಲಿ, ಬಾಹ್ಯನಿಮಿತ್ತಗಳಿಂದ ತನ್ನೊಳಗೇ ಆಗುವ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ವಿಚಾರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಲಿ, ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸದೆ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಚಾರಕ್ಕೇ ವಿನಿಯೋಗಿಸುವನೋ ಅವನ ಅಂತಃಕರಣವು **ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಂತಃಕರಣವು**. ಅವನಿಗೆ ಆಗಲೇ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ಎಣಿಸಬೇಕು.

ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ಅಂತಃಕರಣವೆಂಬ ಹೆಸರಿಗೆ ತಕ್ಕದ್ದಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ಒಳಗೆ - ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ತೀರ ಒಳಗೆ - ಇರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಿಡಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮೀಭೂತರಾದ ರಮಣಮಹರ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿಗೆ ಒಬ್ಬ **ಯುವಕನು** ಬಂದು ''ಬಲುದೂರದಿಂದ ತಮ್ಮ ಬಳಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ; ಆತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡಬೇಕು'' ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡನಂತೆ. ''ಹಾಗಾದರೆ ಬಂದಂತೆ ಹೋಗಿರಿ !'' ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದರಂತೆ ! ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ನೀವಾಗಲೆ ಒಂದು ಸಲ ಕೇಳಿರುತ್ತೀರಿ. ಮಹರ್ಷಿಗಳ ಈ ಉತ್ತರದ ಗೂಢಾರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಕ್ಕೆ ನಾವು ಬಲುದೂರ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಬಂದ ದಾರಿಯಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗಬೇಕು, ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಹಿಂತಿರುಗಿಸಬೇಕು. ಅಂತಃಕರಣವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊರಕ್ಕೆಹರಿಯುವದು ಕಾಮದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ; ಆದರೆ ಒಳಗೆ ಇರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಹವಣಿಸುವದು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನು

ಇರಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ. ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿಸುವದು ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ ; ಗಂಗಾನದಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗಿಸುವಷ್ಟು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವದು. ಆದರೆ ಹೊರಕ್ಕೆ ಹರಿಯುವ ಮನಸ್ಸು ನಮ್ಮನ್ನು ಮರ್ತ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ ; ಒಳಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಅಮೃತತ್ವವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು **"ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮನ್ತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ"** ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಮೈತ್ರೇಯಿಗೆ ಅವಳ ಪತಿಯಾದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಹೇಳಿದ ಮಾತಿದು. ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಅವನನ್ನೇ ಶ್ರವಣಮಾಡಬೇಕು, ಅವನನ್ನೇ ಮನನಮಾಡಬೇಕು, ಅವನನ್ನೇ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಮಾಡಬೇಕು- ಎಂಬುದು ಈ ವಚನದ ಅರ್ಥವು.

ಈ ವಾಕ್ಯವು ಒಂದು ವಿಧಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ನಾವು ಯಾವ ಅದೃಷ್ಟಫಲವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮವಿಧಿಯು ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳೆಂಬ ಅದೃಷ್ಟಫಲಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ ; ಆದರೆ ಈ ಜ್ಞಾನೋಪದೇಶವು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈಗಲೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಲೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇದು ವಿಧಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಿಧಿಯಂತಿರುವ ವಾಕ್ಯವು. ನಾನು ಹಿಂದೆ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಲ ಬಂದಿದ್ದೆನು ; ಆಗ ಆರೂಢರ ಮಠದ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಕೊಳವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಿದ್ಧಾರೂಢರನ್ನು ಹೊರಗಡೆಯೇ ಕಂಡು ಮಾತನಾಡಿ ನಾನೂ ನನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತರೊಬ್ಬರೂ ಒಳಕ್ಕೆ ಹೋದೆವು. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಾಜಿನ ಬೀರುವಿನಲ್ಲಿ ಅದೇ ಆರೂಢರು ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಕುಳಿತಿರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸಿತು ; ನಾವು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತು ಆಶ್ಚರ್ಯಚಕಿತರಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಬಳಿಕ ಅದೊಂದು ಪ್ರತಿಮೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು ! ಹೀಗೆಯೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ, ಶ್ರೋತವ್ಯ, ಮನ್ತವ್ಯಃ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ- ಎಂದು ತವ್ಯಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿರುವದನ್ನು ನೋಡಿ ವಿಧಿಯೆಂದು ಕೆಲವರು ಭ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವು ನಿಜವಾಗಿ ವಿಧಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಿಧಿಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ ; ಅದೇನೆಂದರೆ : ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವ ಹೊರಗಡೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಹಿಂತಿರುಗಿಸುವದೆಂಬ ಪ್ರವರ್ತಕತ್ವವು ಇವಕ್ಕೆ ಇದೆ. **"ಯೋ ಹಿ ಬಹಿರ್ಮುಖಿಃ ಪ್ರವರ್ತತೇ ಪುರುಷಃ ಇಷ್ಟಂ ಮೇ ಭೂಯಾತ್ ಅನಿಷ್ಟಂ ಮಾ ಭೂತ್ ಇತಿ ನ ಚ ತತ್ರ ಆತ್ಯನ್ತಿಕಂ ಪುರುಷಾರ್ಥಂ ಲಭತೇ ತಮ್ ಆತ್ಯನ್ತಿಕಪುರುಷಾರ್ಥವಾಞ್ಛಿನಂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಪ್ರವೃತ್ತಿಗೋಚರಾತ್ ವಿಮುಖೀಕೃತ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಸ್ರೋತಸ್ತಯಾ ಪ್ರವರ್ತಯನ್ತಿ ಆತ್ಮಾ ವಾ**

ರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಇತ್ಯಾದೀನಿ'' ಯಾವನು ಹೊರ ಮುಖವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವನೋ ಅಂಥವನಿಗೆ ''ಆತ್ಯಂತಿಕ ಪುರುಷಾರ್ಥವು ಇದರಿಂದ ದೊರಕಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ !''- ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾದಾಗ ಆತ್ಯಂತಿಕಪುರುಷಾರ್ಥವು ಬೇಕಾದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಹಿಂತಿರುಗಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯವಿದು.

ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿಸುವದು ಕಷ್ಟವಾದರೂ ಅಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಒಳಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದಮೇಲಾದರೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರಿತೀತು ? ಆತ್ಮನು ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯು, ಅಂತಃಕರಣವು ಆ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಬೆಳಕಿನ ಆಭಾಸದಿಂದೊಡಗೂಡಿಯೇ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುವದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಗಲೆ ವಿಚಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತಪಡಿಸಿಕೊಂಡದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವು ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಹೇಗಾದೀತು ? - ಎಂಬ ಶಂಕೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವದಂತೂ ಖಂಡಿತ, ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡ ಅನುಭವಿಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಇರುತ್ತಾರೆ ; ಅವರ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಬಹಳ ಮಂದಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಂಡು ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗುತ್ತಲೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ವಿಷಯವಾದ. ಅಂತಃ ಕರಣವು ತನಗೂ ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುವದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ತರ್ಕ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಶಂಕೆಯನ್ನು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಎಬ್ಬಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಇದರ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವವರ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರೀ ಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರ ಕಾರಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತೇನೆ :

ಆತ್ಮಸತ್ಯಾನುಬೋಧೇನ ನ ಸಙ್ಕಲ್ಪಯತೇ ಯದಾ ।
ಅಮನಸ್ತಾಂ ತದಾ ಯಾತಿ ಗ್ರಾಹ್ಯಾಭಾವೇ ತದಗ್ರಹಮ್ ॥ (೩-೩೨)

ಆತ್ಮನೇ ಸತ್ಯನೆಂಬುದರ ಅನುಬೋಧವಾದರೆ, ಯಾವ ಸಂಕಲ್ಪವೂ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ ; ಆಗ ಮನಸ್ಸು ಅಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಗ್ರಾಹ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ್ದ ಗ್ರಹಣವೂ ಆಗ ಇರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಶ್ಲೋಕದ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥವು.

ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ 'ಮನಸ್ಸು', 'ಬುದ್ಧಿ', 'ಚಿತ್ತ', 'ಅಹಂಕಾರ' - ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಮನನವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ; ಅರಿತು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಬುದ್ಧಿ

ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ; ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡುತ್ತದೆ, ಇದೆ ಎಂಬ ಅರಿವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದನ್ನೇ ಚಿತ್ತ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ; ನಾನು ಎಂದು ಅಭಿಮಾನಪಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಅಹಂಕಾರವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೂ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೇ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಈ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಹೆಸರುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಂಕಲ್ಪಿಸುವ ಅಂತಃಕರಣವು **ಮನಸ್ಸು ;** ಅದು ಮನಸ್ಸಲ್ಲದೆಹೋಗುವದು ಯಾವಾಗ ? ಎಂದರೆ ಸಂಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ, ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಕಾಣದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮನಸ್ಸು ಮನಸ್ಸಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಅಥವಾ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯು ಈಗ ನಮಗೆ ಪ್ರಕೃತವಲ್ಲ. ಆತ್ಮನೇ ಸತ್ಯವು, ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ- ಎಂಬುದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮತ್ತು ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಂಡಾಗ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ದ್ವೈತವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗ್ರಹಣವೃತ್ತಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಈವರೆಗಿನ ವಿಚಾರಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುವಂತೆ ಪ್ರಮಾತೃ, ಪ್ರಮೇಯ, ಪ್ರಮಾಣ- ಎಂಬುದೆಲ್ಲವೂ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ, ಅಥವಾ ಅದ್ವಿತೀಯಚೈತನ್ಯವೇ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿರುವಾಗ ಯಾವ ದ್ವೈತವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಆಗ ಮನಸ್ಸು ಮನಸ್ಸಾಗಿ ಉಳಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಎಂದು ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುವದು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕೋಲನ್ನಿಟ್ಟರೆ ಅದು ವಕ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ. ನೀರಿನಿಂದ ತೆಗೆದಮಾತ್ರದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಕೋಲು ಎಂದಿನಂತೆ ನೆಟ್ಟಗೇ ಕಾಣುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ, ಹಾಗೆ ವ್ಯವಹಾರಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ತೆಗೆದು ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದು ಅರಿತಾಗ ಅದು ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ **ಅಮನಸ್ತ್ವ** ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಆದರೆ ಈ ಅಮನಸ್ತ್ವೆಯನ್ನು ಅಪಾರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಅನೇಕರುಂಟು. ಅಮನಸ್ಕಯೋಗ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಒಂದು ಸಾಧನವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವವರೂ ಇದಾರೆ ; ಮನಸ್ಸು ಅಮನಸ್ಸಾಗಬೇಕು. ಆಗಲೇ ಅದು ಆತ್ಮನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡೀತು !- ಎಂದು ಅವರು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನರು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರದೆಯೋ, ಅಥವಾ ರಹಸ್ಯವಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಆಶೆಯಿಂದಲೋ, ಅಂಥವರು ನೇರಾದ ಈ ಹಾದಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉನ್ಮನ್ಯವಸ್ಥಾ, ಸಮಾಧಿ- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ

ಹೊಸಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನನ್ನು ಇಲ್ಲದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನ್ವೇಷಣೆಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಹೊರಗೇ ವಿಷಯಾಭಿಮುಖರಾಗಿರುವವರಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಹಿಂತಿರುಗಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಅದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯದೆ ಇರಬೇಕು. ''ಆತ್ಮಸಂಸ್ಥಂ ಮನಃ ಕೃತ್ವಾ'' ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನಿಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ಏನನ್ನೂ ಚಿಂತಿಸದೆ ಇರಬೇಕು - ಎಂಬ ಗೀತೋಪದೇಶವನ್ನು ಜನರು ಅಪಾರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆತ್ಮನೇ ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ ; ಆತ್ಮನು ಹೀಗಿದಾನೆಂದು ಅರಿಯದೆಯೇ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅವನಲ್ಲಿಡುವದು ಹೇಗಾದೀತು ?- ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಇದೇ ಉತ್ತರ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನಿಡುವದೆಂದರೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಹಾವನ್ನು ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿಟ್ಟಂತೆ, ಹಾವನ್ನೇ ವಿಚಾರದಿಂದ ಹಗ್ಗವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನೇ ಆತ್ಮನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಆ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ. 'ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ ; ಅವನನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಳು ಒಂದು ಇಂಗ್ಲಿಷು ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖನವನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಬರೆದಿದ್ದಳು. ಆತ್ಮನನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಕ್ರಮ ಹೇಗೆ ?- ಎಂದು ಅನೇಕರು ಆ ಲೇಖನದಿಂದ ಪ್ರಚೋದಿತರಾಗಿ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲುಮಾಡಿದರು. ಪಾಪ ! ಹುಡುಕುವ ತಾವೇ ಆತ್ಮನು ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೇನು ಗೊತ್ತು? ಕ್ಯಾಂಟ್ ಎಂಬಾತನು ಒಮ್ಮೆ ಸಾಯಂಕಾಲ ಸಂಚಾರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಮನೆಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದಾಗ ಮನೆಯ ಆಳು ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲರಿಗೂ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅವನಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ 'ಸ್ವಾಮಿ, ಯಜಮಾನರು ಮನೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ !' ಎಂದನಂತೆ ! ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲ ; ಮನಸ್ಸು ಅಮನಸ್ಸಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರಗಬೇಕು. ಆಗ ಆತ್ಮಸತ್ಯಾನುಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ !

ಇದನ್ನೇ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಬೇಕಾದರೆ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂಬುದು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಮಾತು. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ ; ''ಯಾವನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೋ, ಯಾವನು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವ ಆತ್ಮನೋ ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಸು'' (ಬೃ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಚನದಂತೆ ನಮ್ಮ ಸರ್ವಾಂತರನಾದ ಆತ್ಮನು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನಿಗೂ ನಮಗೂ ನಡುವೆ ಯಾವ ಮರೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. **ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಣಂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಃ-**

ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು. ಅಲ್ಲವೆ ? ಆದರೆ ಕಾಲದೇಶವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಮರೆಯಾಗಿರುವದನ್ನಲ್ಲವೆ, ನಾವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ ? ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಪರ್ವತವನ್ನು ನಾವು ವ್ಯವಧಾನವಾಗಿರುವ ದೇಶವನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿದಮೇಲೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ; ಇಂದು ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯನ್ನು ನೆಟ್ಟು ಕೆಲವು ಕಾಲದವರೆಗೆ ನೀರುಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರೆ ಎಂಟುಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಬಳಿಕವೇ ತೆಂಗಿನ ಮರವನ್ನೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಫಲವನ್ನೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ; ಬೆಟ್ಟದ ಆಚೆಗೆ ಇರುವ ಬಯಲು ದೇಶವನ್ನು ನಡುವೆ ಇರುವ ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ದಾಟಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ನಮಗೂ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಿಗೂ ನಡುವೆ ಯಾವ ದೇಶವು, ಯಾವ ಕಾಲವು ಅಥವಾ ಯಾವ ವಸ್ತುವು ಮರೆಯಾಗಿದ್ದೀತು ? ಒಬ್ಬನು ಮತ್ತೊಂದನ್ನಲ್ಲವೆ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ? ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನನ್ನೇ, ಎಂದರೆ ನಮ್ಮನ್ನೇ, ನಾವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂದರೆ ಏನರ್ಥ ? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ **ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂಬ ಮಾತೇ ಸಿಕ್ಕುವದಿಲ್ಲ.** ಎಲ್ಲಾದರೂ ಒಂದೊಂದು ಕಡೆ ಆ ಶಬ್ದವು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ವಿವರಿಸಿರುವ ಅರ್ಥವೇ ಅಲ್ಲಿ ಆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದೇನೆಂದರೆ, **'' ನ ಹಿ ಆತ್ಮಾ ಆಗನ್ತುಕಃ ಕಸ್ಯಚಿತ್ । ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್''** (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೩-೭) ಆತ್ಮನು ಯಾವನಿಗೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಬರುವವನಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. **''ನ ಹಿ ಆತ್ಮಾ ಆತ್ಮನಃ ಪ್ರಮಾಣಮ್ ಅಪೇಕ್ಷ್ಯ ಸಿಧ್ಯತಿ''** ಆತ್ಮನು ತನಗೆ ತಾನು ಯಾವದಾದರೊಂದು ಸಾಧನವನ್ನಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಸಿದ್ಧನಾಗುವದಿಲ್ಲ. **''ಆತ್ಮಾ ತು ಪ್ರಮಾಣಾದಿವ್ಯವಹಾರಾಶ್ರಯತ್ವಾತ್ ಪ್ರಾಗೇವ ಪ್ರಮಾಣಾದಿವ್ಯವಹಾರಾತ್ ಸಿಧ್ಯತಿ''** - ಆತ್ಮನಾದರೆ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆಲ್ಲ ಆಶ್ರಯನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಾದಿವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯ ಉಪದೇಶ, ಗುರುವಿನ ವಿವರಣೆ, ನಮ್ಮ ಅನುಭವ- ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಹೊಂದಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂಬ ಮಾತೇ ಅರ್ಥಹೀನವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪತ್ತಿ, ಆಚಾರ್ಯ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿ, ಆತ್ಮಪ್ರತಿಪತ್ತಿ - ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯಾಗುವಂತೆ ತಿಳಿದಮೇಲೂ ''ಆತ್ಮನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂದರೆ ಬೇರೆ ಏನೋ ಒಂದು ಇದೆ, ಇಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿಯೇ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವದಿದ್ದರೆ ಋಷಿಗಳು ಕೂಡ ಅಷ್ಟು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ?''

ಎನ್ನುವವರಿಗೆ ನಾವೇನೂ ಹೇಳುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. 'ನಿಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಬರುವ ನೇರಾದ ಹತ್ತಿರದ ದಾರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸುತ್ತುದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬರುವದೇ ಲೇಸೆನ್ನುವದಾದರೆ ಆ ಬಳಸುಹಾದಿಯನ್ನೇ ಹಿಡಿಯಿರಿ !' - ಎನ್ನುವದೊಂದೇ ಅಂಥವರಿಗೆ ಉತ್ತರ.

ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂಬ ಶಬ್ದವೇ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇನೂ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ; ಉಪಾಸನಾರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಪಾಸನೆಯು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಭಾವನೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯಯದಾರ್ಢ್ಯವು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದಾರ್ಢ್ಯಕ್ಕೇ **ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ** ಎಂಬ ಹೆಸರು ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಯೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಉಪಾಸನೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವೆನು. ಇದಂತಿರಲಿ, ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಯಾವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೂ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ, ಅದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. 'ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತೆನು' ಎಂಬುದೊಂದು ಅನುಭವವುಂಟು. ಆಗ ಮನಸ್ಸು ಅಮನಸ್ಕಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ತಳೆದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಗಲೆ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ. ಆದರೂ ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚತ್ತವನು 'ಸುಖವಾಗಿ ನಿದ್ರಿಸಿದೆನು, ನನಗೆ ಆಗ ಏತರ ಅರಿವೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಈಗ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಯಿತು ಎಂದು ಜ್ಞಾನಿಯು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅರಿತುಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನಿಯ ಮುಖವು ಪ್ರಸನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಾಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಅಂಥವನ ದರ್ಶನವೇ ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿಯ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಆತ್ಮದರ್ಶನದ ಹೆಗ್ಗುರುತು.

೧೪. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೋಗುವ ಅವಿದ್ಯೆ

(12-8-1953)

ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ನಿನ್ನೆಯ ದಿನ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಿರುತ್ತೇನೆ. ಆತ್ಮನು ನಮ್ಮೊಳಗಿರುವ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಸಾಧನದಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಅವನು ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಾಕ್ಷಾದ-ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೇ, ಸರ್ವಾಂತರನಾದ ಆತ್ಮನೇ, ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪ

ವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಎಂಬುದು ವ್ಯಾಹತವಚನವು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ವೇದಾಂತವು ಆತ್ಮವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ? ಎಂದು ನೀವು ಕೇಳಬಹುದು. ವೇದಾಂತಪ್ರಮಾಣವು ಆತ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವಿರಲ್ಲವೆ ? ಈಗ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಿದ್ಧನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ, ಆತ್ಮನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಗೆ ಗತಿಯೇನು ? - ಎಂಬುದು ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅಲ್ಲವೆ ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಆಗಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಪರಮಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದರೆ ಲೌಕಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ಅಭ್ಯಾಸವುಳ್ಳವರಿಗೆ ತಾವು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪರು ಎಂಬ ಅರಿವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಅವಿದ್ಯಾವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನೀವು ಪ್ರಮಾತೃಸ್ವರೂಪರು, ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ - ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಿರಲ್ಲವೆ? ಇದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ. ವೇದಾಂತಪ್ರಮಾಣದಿಂದಾದ ಜ್ಞಾನವು ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿದಾಗ ನಿಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಗೊತ್ತಾಗುವದು. ಆಗ 'ನಾವು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪರೇ ಆಗಿರುತ್ತೇವೆ ; ಆದರೂ ಹೀಗೆಂಬುದನ್ನು ಈಗತಾನೇ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಂಡೆವು' ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳುವಿರಿ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಯಿತು ಎನ್ನುವದು.

'ಆತ್ಮನು ಚಕ್ಷುರಾದೀಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರನಲ್ಲ ; ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮನನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವರು' ಎಂದು ಕಠಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಆತ್ಮಗ್ರಹಣವೂ ಅವಿದ್ಯಾನಾಶವೂ ಅವಿದ್ಯಾವ್ಯವಹಾರದೊಳಗೇ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಈ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ನಿಜವಾಗಿ ಅಂತಃಕರಣವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಒಳಗಿನ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವದು ; ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರುಗಳ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸುವಾಗ ಅಮನಸ್ತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವದು ; ಅದು ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿಬಿಡುವದು; ಆಗ ಆತ್ಮನೇ ಸತ್ಯವೆಂಬ ಅರಿವು ಆಗುವದು. ಇದು ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯ ಮಾತು.

ಹಾಗಾದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಬಂದದ್ದು ಹೇಗೆ ? ನಿತ್ಯಶುದ್ಧ

ಬುದ್ಧಸ್ವಭಾವನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆ, ತಪ್ಪುತಿಳಿವು, ಎಂದರೇನು ? ಒಂದು ದಿನ ಆತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡನು, ತನ್ನನ್ನೇ ಪ್ರಮಾತೃ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದನು - ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ ! ಏಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಅವನು ಪ್ರಮಾತೃವಾಗಿರಬೇಕೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಕಟದಿಂದ ಪಾರಾಗುವದಕ್ಕೆ ಈಚಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳು **ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದ**ವೆಂಬ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ಪ್ರಮಾತೃ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಕಾರ್ಯಾವಿದ್ಯೆ, ಇದು ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮನನ್ನೇ ವಿಷಯೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನಾದ್ಯವಿದ್ಯೆಯೊಂದುಂಟು. ಅದೇ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ ಎನಿಸುವದು. ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಪ್ರಮಾತೃಸ್ವರೂಪರೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯು ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ ಯಾವಾಗ ಏಕೆ ಬಂದಿತು ? ಎಂದು ಕೇಳಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನಿಗೆ ಆವರಣವಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಈ ನವೀನವೇದಾಂತಿಗಳ ವಾದವು. ಇದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದದ್ದೆಂದೇ ಈ ವಾದಿಗಳ ಮತವಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಅಭ್ಯುಪಗಮುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಅವಿದ್ಯೆಯಿದೆ ಎಂಬುದಂತೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಇಂದಿಗೂ ಅದರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಈ ಅವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮತಭೇದಗಳಿವೆ. ಅದ್ವೈತಿಗಳಲ್ಲದ ಅನೇಕರು ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ಅದರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ; ಸಾಮಾನ್ಯಲೌಕಿಕರಿಗಂತೂ ಅದರ ಅರಿವೇ ಇಲ್ಲ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಕಾರಣವು, ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಭಾವನೆಯು ಕಾರ್ಯ- ಎಂದು ಒಪ್ಪುವದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಯತವಾಗಿ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿರುವದೇ ಕಾರಣವೆಂಬ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ; ಆಗ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಕಾರ್ಯಾವಿದ್ಯೆಯು ಆಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುವದೆಂದೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ; ಅದೂ ಆಗಲಿ ಎಂದರೆ ಎರಡು ಅವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಕಾಲವು ಆವಿದ್ಯಕವಲ್ಲದೆ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯಾವಿದ್ಯೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವ ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆಯು ವಿಕಾರಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯವು ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ ; ಅದು ನಿಜವಾದರೆ, ವಿದ್ಯೆಯ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಾನೇ ನಾಶವಾಗಬಹುದು ಎಂದೂ

ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಸಾಂಖ್ಯರು ಒಪ್ಪುವ ಪ್ರಧಾನಪರಿಣಾಮವಾದ ದಂತೆ, ಅವಿದ್ಯೆಯು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಲೂ ಇರುವದೆಂಬ ಅವೈದಿಕಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧದ ಮಾತಾಯಿತು.

ಇನ್ನು ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಅನುಮತಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮನದಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ (ಅಥವಾ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ) ಸ್ವರೂಪವಾದ ಒಂದಾನೊಂದು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೀಗೆಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ : **"ಯಥಾ ಗೃಹ್ಯಮಾಣಾಯಾ ಅಪಿ ಶುಕ್ತಿಕಾಯಾ ವಿಪರ್ಯಯೇಣ ರಜತಾಭಾಸಾಯಾಃ ಅಗ್ರಹಣಂ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವ್ಯವಧಾನಮಾತ್ರಂ, ತಥಾ ಗ್ರಹಣಂ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಮೇವ । ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವ್ಯವಧಾನಾಪೋಹಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ । ಏವಮ್ ಇಹಾಪಿ ಆತ್ಮನೋಽಲಾಭೋಽವಿದ್ಯಾಮಾತ್ರವ್ಯವಧಾನಮ್ । ತಸ್ಮಾದ್ ವಿದ್ಯಯಾ ತದಪೋಹನಮಾತ್ರಮೇವ ಲಾಭಃ, ನಾನ್ಯಃ ಕದಾಚಿದಪ್ಯುಪಪದ್ಯತೇ ॥"** ಹೇಗೆ ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಬೆಳ್ಳಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಇರುವದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಮರೆಯಾಗಿರುವದೋ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವದೆಂದರೆ ಬರಿಯ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುವದೋ - ಏಕೆಂದರೆ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಮರೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ - ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನ ಅಲಾಭವೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಮಾತ್ರರೂಪವಾದ ವ್ಯವಧಾನವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುವದೇ ಆತ್ಮಲಾಭವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಬೇರೊಂದು ಲಾಭವೆಂಬುದು ಎಂದಿಗೂ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ (ಬೃ. ೧-೪-೭) ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ. ಇದರಂತೆ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಉಪೋದ್ಘಾತವಾದ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ಇತರೇತರಾಧ್ಯಾಸಕ್ಕೇ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಹೆಸರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದರ ಸಾರವಿಷ್ಟು. ದೇಹವು ನಾನು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ನನ್ನವು ಎಂದು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಹೊರತು ಅಸಂಗನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಎಂದಿಗೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಿಗೂ ಈ

ಅನಾತ್ಮವಾದ ದೇಹಾದಿಗಳಿಗೂ ಆಧ್ಯಾಸಿಕಸಂಬಂಧವೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ, ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಚಿದಾತ್ಮಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಅವನು ಬರಿಯ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪದವನು ; ಅನಾತ್ಮವಾದ ದೇಹಾದಿಗಳು ಅವನ ಚಿತ್ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಅಚೇತನಪದಾರ್ಥಗಳು. ಆತ್ಮನು ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪನು, ಅನಾತ್ಮವು ಅನೃತವು, ಮಿಥ್ಯೆಯು, ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಯಾವ ರೂಪದಿಂದ ತೋರಿದ ಯಾವದು ಆ ರೂಪವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುವದೋ ಅದೇ ಸತ್ಯವು, ಆ ರೂಪವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವದು ಅನೃತವು. 'ಯದ್ರೂಪೇಣ ಯನ್ನಿಶ್ಚಿತಂ ತದ್ರೂಪಂ ನ ವ್ಯವಭಿಚರತಿ ತತ್ ಸತ್ಯಮ್, ಯದ್ರೂಪೇಣ ಯನ್ನಿಶ್ಚಿತಂ ತದ್ರೂಪಂ ವ್ಯಭಿಚರತ್ ಅನೃತಮ್ ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ' (ತೈ. ೨-೧) ಹೀಗೆಂದು ತೈತ್ತಿರೀಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ (೨-೧೬) ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸತ್ಯತ್ವವಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ ; ಅವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೇ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವು ತೋರುವಾಗಲೂ ಆತ್ಮನ ಅವಲಂಬನೆಯಿಂದಲೇ ತೋರುತ್ತಿರುವವು. ಅವಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಇರವು ಇಲ್ಲ, ಅವು ತೋರುವ ರೂಪದಿಂದ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದಾಗಲಿ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗದ (ತತ್ತ್ವಾನ್ಯತ್ವಾಭ್ಯಾಮನಿರ್ವಚನೀಯೇ) ನಾಮರೂಪಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ, ನೀರು ನೊರೆಗಳು ಎಂದು ನಮಗೆ ತೋರುವಾಗ ನೊರೆಯು ನೀರೇ ಅಲ್ಲ, ನೀರಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತಭಿನ್ನವಾಗಿ ತಾನೇ ಇರುವ ಪದಾರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ ; ಇದರಂತೆ ಅನಾತ್ಮವು ಆತ್ಮನೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತಭಿನ್ನವೂ ಅಲ್ಲದೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಐತರೇಯ, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ - ಇವುಗಳ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯ ಗದ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಅನಾತ್ಮವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸತ್ತೆಯಿಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ''ತತ್ತ್ವಾನ್ಯತ್ವಾಭ್ಯಾಮನಿರ್ವಚನೀಯೇ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಈಚಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವ **ಅನಿರ್ವಚನೀಯಾ-ವಿದ್ಯಾವಾದಕ್ಕೆ** ಬೀಜವಾಯಿತು. ಅನಾದಿಯಾಗಿ ಆತ್ಮನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮನನ್ನೇ ವಿಷಯೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸತ್ತಲ್ಲ, ಅಸತ್ತಲ್ಲ,

ಸದಸತ್ತಲ್ಲ; ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ, ಅಭಿನ್ನವಲ್ಲ, ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನವಲ್ಲ ; ಸಾಂಶವಲ್ಲ, ನಿರಂಶವಲ್ಲ, ಈ ಎರಡರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸತ್ತಾದರೆ ಆತ್ಮನಂತೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಇರಬೇಕು, ಅಸತ್ತಾದರೆ ಎಂದಿಗೂ ತೋರಬಾರದು, ಸದಸತ್ತೆಂಬುದು ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತು. ಹೀಗೆಯೇ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ತತ್ತ್ವವಾದೀತು, ಅಭಿನ್ನವಾದರೆ ಆತ್ಮನೇ ಆದೀತು, ಎರಡೂ ಆಗಿರುವದು ವಿರುದ್ಧ; ಸಾಂಶವಾದರೆ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿ ತಾನೇ ನಾಶವಾಗುವ ದೆಂದಾಗುವದು, ನಿರಂಶವಾದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ಹೋಗುವದೇ ಮುಂತಾದ ತಾರತಮ್ಯವಿರಬಾರದಾಗುವದು, ಸಾಂಶವೂ ನಿರಂಶವೂ ಆಗುವ ದೆಂಬುದು ವಿರುದ್ಧವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಸದಸದಾದಿವಿಕಲ್ಪದಿಂದ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗದ ಒಂದಾನೊಂದು ಪದಾರ್ಥವು - ಎಂಬುದು ಈ ವಾದಿಗಳ ಮತವು. ಈ ವಾದವು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಅನುಭವದಲ್ಲಂತೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವದಂತೂ ವ್ಯರ್ಥ ; ಏಕೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೊಡಲಾರದು, ಇರುವದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಕೊಡುವದೇ ಅದರ ಕೃತ್ಯವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇದೆ ಎಂಬುದೇ ಒಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು.

ಇದಂತಿರಲಿ. ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಿರು ವಂತೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ಪರಸ್ಪರಾಧ್ಯಾಸರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಸತ್ಯವು, ಅನಾತ್ಮವು ಮಿಥ್ಯವು ; ಆದರೂ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಕಲಬೆರಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮಿಥ್ಯಾ ಪ್ರತೀತಿಯುಳ್ಳ ಶರೀರಾದಿಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದೇ ನಂಬಿ ಕೊಂಡು ಕೂತಿರುವೆವು ; ತನ್ನ ನೆರಳನ್ನೇ ತಾನು ಎಂದು ನಂಬಿರುವ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಸಮಾನವಾದದ್ದು ಈ ಅವಿದ್ಯೆ. ಶರೀರಾದಿಪ್ರಪಂಚವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತೋರುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ ; ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೆತಾನೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲ ? ಹೀಗೆಯೇ ಶರೀರಾದಿಗಳು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತರಿಗೂ ಕಾಣುಸುತ್ತಿರು ತ್ತವೆ. ಮಗುವಿಗೆ ಕೆಲವು ಕಾಲದವರೆಗೆ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿಕಾಣುವ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ನಿಜವಾಗಿರುವ ಬೇರೊಂದು ಮಗು ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಯಸ್ಸಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ನಿಜದ ಅರಿವು ಆದಕೂಡಲೆ ಅದೊಂದು ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಇದರಂತೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾದವರಿಗೆ ಈ ಶರೀರಾದಿಗಳು ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆ ; ಇವಕ್ಕೆ ಈ ರೂಪದಿಂದ ಯಾವ ಇರವೂ ಇಲ್ಲ- ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವುಂಟಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ ;

ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವು ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವೂ ಉಂಟಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಾಶವಾಗುವದು ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ.

ಈ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯು ಆಗಿ ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾದದ್ದಕ್ಕೆ ಏನು ಗುರುತು? ದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವಬುದ್ಧಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗಿದ್ದೇ ಆದರೂ ಎಷ್ಟೋ ಜನರು ಅದ್ವೈತಿಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ದ್ವೈತಿಗಳೊಡನೆ ವಾದಕ್ಕೆ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ, ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತೇವೆ - ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ದ್ವೈತವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಅವಿದ್ಯೆ, ಎಂದರೆ ಈ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಬುದ್ಧಿಯು, ತೊಲಗಿತೆನ್ನಬಹುದೆ ? ಇದನ್ನು ನಾವು ಶಾಂತರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು. ಅದ್ವೈತಿಗಳೆಂದರೆ ಅದ್ವೈತಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದಿದವರಲ್ಲ, ಕತ್ತೆಯ ಮರಿಯು ಕತ್ತೆಯೇ ಆಗಿರುವಂತೆಯೂ ಕುದುರೆಯ ಮರಿಯು ಕುದುರೆಯೇ ಆಗಿರು ವಂತೆಯೂ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿಗಳೇ ಹುಟ್ಟುವರೆಂಬ ಮಾತಂತೂ ತೀರ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾದದ್ದು. ಅದ್ವೈತವು ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಮೊದಲು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರು ಅದ್ವೈತಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದಿರು ತ್ತಾರೆ : "**ಅದ್ವೈತಂ ಪರಮಾರ್ಥೋ ಹಿ ದ್ವೈತಂ ತದ್ಭೇದ ಇಷ್ಯತೇ । ತೇಷಾಮುಭಯಥಾ ದ್ವೈತಂ ತೇನಾಯಂ ನ ವಿರುಧ್ಯತೇ ॥**" (೩-೧೮) ಅದ್ವೈತವು ಪರಮಾರ್ಥವು, ದ್ವೈತವು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ವಿಶೇಷವು; ಆದರೆ ದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಿಗೋ ಎಂದರೆ ಪರಮಾರ್ಥವೂ ದ್ವೈತವೇ, ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೂ ದ್ವೈತವೇ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ನಮ್ಮ ಪಕ್ಷವು ಅವರ ಮತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ- ಎಂದು ಈ ಕಾರಿಕೆಯ ಅರ್ಥ. ಮುಖವು ಒಂದೇ ಎಂಬ ಪರಮಾರ್ಥಸಿದ್ಧಾಂತವು ತೋರುವ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಾದ ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದೀತೇನು ? ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವದೇ ನೆಂದರೆ, "ದ್ವೈತವು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತವು ವಿರುದ್ಧ ವಲ್ಲ. ಮದ್ದಾನೆಯನ್ನೇರಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವವನು, ನಾನೂ ಆನೆಯ ಮೇಲೇರಿರು ತ್ತೇನೆ ; ನಿನ್ನಾನೆಯನ್ನು ನನ್ನ ಕಡೆಗೆ ಬಿಡು !' ಎನ್ನುವ ಹುಚ್ಚನ ಕಡೆಗೆ ಆನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಾನೇನು ? ದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅದ್ವೈತಾತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ, ಅವರ ಮತಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಅದ್ವೈತವು ವಿರುದ್ಧವಾಗಲಾರದು." ಹೀಗಿರುವದ ರಿಂದ ದ್ವೈತಿಗಳೊಡನೆ ಜಗಳವಾಡುವ ವೇದಾಂತಿಯು ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಅಪ ಮಾನಮಾಡಿದವನಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ಅರಿಯಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ದ್ವೈತವಿಲ್ಲದೆ ಜಗಳ ವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಅದ್ವೈತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳು ತ್ತಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ದ್ವೈತಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಅಂತೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಒಂದರಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಬೆರೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ನಾನು ನನ್ನದು ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಮತ್ತೆ ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಶಯ, ಜ್ಞಾನಾಭಾವ- ಇವೆರಡೂ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗಿದ ಬಳಿಕವೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಅಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂಬುದಾಗಲಿ ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿವಿಭಾಗವಾಗಲಿ ಎಂದಿಗೂ ತೋರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ತೋರದೆ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವು ಅಲ್ಲಿಲ್ಲದ್ದೇನೂ ಕಾರಣವಲ್ಲ, ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ವಿಭಕ್ತವಾದ ದ್ವಿತೀಯವಸ್ತುವಿಲ್ಲದಿರುವದೇ ಕಾರಣ-ಎಂದು ''ನ ತು ತದ್ದ್ವಿತೀಯಮಸ್ತಿ'' (ಬೃ ೪-೩-೨೩) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಸ್ಫುಟತರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ದ್ವೈತರಹಿತನು. ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾಭಿಮಾನರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯಾರಹಿತನು, ಚಿನ್ಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪನು - ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಒಂದಾನೊಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯುಂಟಾಗಿದೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಅದು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಿಜವಾಗಿ ನಿವೃತ್ತವಾಗುವದೆಂದಾಗಲಿ ಎಣಿಸಬಾರದು. ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳ ಈ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕವ್ಯವಹಾರವು ಕೂಡ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದೊಳಗೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ರಾಜನು ತಾನು ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷದ ಕ್ಷಾಮವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದಂತೆಯೂ ತಿರುಕನಾಗಿದ್ದು ಗಂಜಿಯನ್ನು ಬೇಡುವದಕ್ಕೆಂದು ಒಂದು ಗಡಿಗೆಯ ಬೋಕ್ಕರೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋದಂತೆಯೂ ಗಂಜಿಯನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಸಿಕೊಂಡು ಕುಡಿಯುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಂತೆಯೂ, ಒಂದು ಎತ್ತು ಅವನ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ಆ ಬೋಕ್ಕರೆಯನ್ನು ಕೆಡವಿದಂತೆಯೂ ಅವನು ಕಿಟ್ಟನೆ ಕಿರುಚಿದಂತೆಯೂ ಒಂದು ಕನಸನ್ನು ಕಂಡನಂತೆ! ಆ ರಾಜನು ಆ ಕನಸಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ತಿರುಕನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ನಾವು ಯಾರೂ ಎಣಿಸುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಹೀಗೆಯೇ ನಾವು ಪ್ರಮಾತೃಗಳೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿರುವಾಗ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿ ಒಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದು ವೈದಿಕಪ್ರಮಾಣವಾದ ವೇದಾಂತದಿಂದಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ತೊಲಗುವದಿಲ್ಲ, ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವೆಂಬುದು ಸುಳ್ಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತದೆ ; ಆಗ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುವ ಸ್ವಪ್ನಕಾಲದ ಪ್ರಮಾಣದಂತೆ ತಾನೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (ಗೀ. ೨-೬೯) ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿ ತಾನೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು **'ಅಂತ್ಯಪ್ರಮಾಣ'** ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಾದ ಜ್ಞಾನವು ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ''ನೀನು ಪ್ರಮಾತೃವಲ್ಲ ; ನಾನು ಪ್ರಮಾಣವೂ ಅಲ್ಲ, ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ನನಗೆ ಪ್ರಮೇಯವೂ ಅಲ್ಲ ; ಪ್ರಮಾತೃ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ಕಲ್ಪನಾಮಾತ್ರವಾಗಿವೆ''- ಎಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವೇ ಹೊರತು ಅದು ಆತ್ಮವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇನೂ ಉಂಟುಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯಜ್ಞಾನವಾಯಿತು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಏನು ಗತಿ ?- ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಶಾಸ್ತ್ರಾನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡು ವಲ್ಲಿ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಅಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಗಲೆ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ ; ಹೀಗೆ ಅಮನಸ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆದವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದಾನೊಂದು ವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗು ತ್ತದೆ. ಆ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಆಭಾಸವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ವೃತ್ತಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಘಟನೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ **ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ**ವೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ ; ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರತ್ಯಯವು ಉಂಟಾಗುವಾಗಲೂ ಈ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಮೋಡವು ಅರುಗಾಗಲು ಚಂದ್ರನು ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವಂತೆ. ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಆಯಾ ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವು ಎಂದು ವ್ಯವಹೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಘಟಜ್ಞಾನ, ಪಟಜ್ಞಾನ, - ಎಂದು ನಾವು ವ್ಯವಹರಿಸುವದೆಲ್ಲವೂ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾದ ಸಾಕ್ಷಿ ಚೈತನ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು, ಆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಚೈತನ್ಯದ ಆಭಾಸವು ತೋರಿ ಮರೆಯಾಗುವದು - ಇವೆರಡನ್ನೂ ವಿವೇಚಿಸಿಕೊಂಡು ಅರಿಯಲಾರದ್ದ ರಿಂದಲೇ ಜನರಿಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ ಯುಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಫಲಜ್ಞಾನದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶ ಸಾಹಸ್ರಿಯ ಗದ್ಯಪ್ರಬಂಧದ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಬರೆದಿರು ತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರೂ ''ಪರಾಗರ್ಥ ಪ್ರಮೇಯೇಷು ಯಾ ಫಲತ್ವೇನ ಸಮ್ಮತಾ । ಸಂವಿತ್ ಸೈವೇಹ ಮೇಯೋಽರ್ಥೋ ವೇದಾನ್ತೋಕ್ತಿಪ್ರಮಾಣತಃ'' (ಸಂ.ವಾ. ೧೫೫) (ಹೊರಗಿನ ಪದಾರ್ಥರೂಪದ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ವಿಷಯದ ಫಲರೂಪವಾದ ಅರಿವು ಎಂದು ಯಾವದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವರೋ ಅದೇ ವೇದಾಂತಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಮೇಯವಾದ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ತಮ್ಮ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ

ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಾನುಭವವಾಯಿತು- ಎನ್ನುವಾಗ ನಾವು ವ್ಯವಹರಿಸುವದು ಅಂತಃಕರಣದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಾದ ಒಂದಾನೊಂದು ಅನುಭವಾಭಾಸವು ; ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮಾನುಭವವೆಂದರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ; ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಅದರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು.

೧೫. ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವ

(13-8-53)

ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವು ಇರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಹೊರತು ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿರುವದರಿಂದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಈವರೆಗೆ ಬಗೆಬಗೆಯಿಂದ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ರಸ್ತೆಯ ದಿಕ್ಕು, ದೂರ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಿವರವನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಕೈಕಂಬದಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಾನು ತಟಸ್ಥವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು 'ಒಂದಾನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋಣದಿಂದ ನೋಡಿರಿ. ನೀವು ನಿಜವಾಗಿ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವಿರೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಮತವು. ಶಾಸ್ತ್ರವು ದೊಡ್ಡವರ ವಾಕ್ಯ - ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ನಂಬಬೇಕಾದ ವಾಕ್ಯವಲ್ಲ ; ಅದು ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ್ದರಿಂದ ನಂಬತಕ್ಕದ್ದು ಎಂಬುದೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಪರಮಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ.

ಆತ್ಮನು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಎರಡರ್ಥ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೋ, ಯಾವದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರಮಾಣವೋ ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ. ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಕಾರಣವೋ ಅದೂ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ. ಈ ಎರಡನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವದು ಅವಶ್ಯ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಪ್ರಯೋಗವು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ? ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ಒಂದೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆಂದು ಒಂದೊಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತು ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಈಗಿನವರು ಬಗೆಬಗೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆ ತಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಮೊದಮೊದಲು ಅಕ್ಷರಾತ್ಮಕವಾದ ಮಾತೇ

ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ; ಪಶುಪಕ್ಷಿಮೃಗಾದಿಗಳು ಬಗೆಬಗೆಯ ಧ್ವನಿಯಿಂದಲೇ ಕೂಗಿ, ಸ್ವಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಅವರು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಬಗೆಯ ಕೂಗಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರು ಎಂದು ಕೆಲವರ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ. (Interjectional theory of language). ಇದಕ್ಕೆ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿರುವ ವಿರಾಟ್ಪುರುಷನ ಉತ್ಪತ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಭಾಣ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನು ಹುಟ್ಟಿದ ಕುಮಾರನನ್ನು ತಿನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಹೋದನಂತೆ ; ಆಗ ಆ ಮಗುವು ಭಾಣ್ ಎಂಬ ಕೂಗಿತಂತೆ, ಅದೇ ವಾಕ್ಕಾಯಿತಂತೆ! ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಇಂಥಿಂಥ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಇಂಥಿಂಥ ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ ಎಂದು ಸಂಕೇತಮಾಡಿ ಕೊಂಡರು ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ (Theory of convention). ಇದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ನೈಯಾಯಿಕರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದ ಈಶ್ವರಸಂಕೇತವಾದವನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಇಂಥ ಶಬ್ದವು ಇಂಥ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಿ !- ಎಂದು ಈಶ್ವರನೇ ಇಚ್ಛಿಸಿರುತ್ತಾನಂತೆ; ಈ ಸಂಕೇತವೇ ಭಾಷೆಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಮತ. ಮೀಮಾಂಸಕರು ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ನಿತ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ, ಶಬ್ದವೂ ನಿತ್ಯವಾದದ್ದು- ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು ; ಕಾಳಿದಾಸನು 'ವಾಗರ್ಥಾವಿವ ಸಂಪೃಕ್ತೌ' (ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಂತೆ ನಿತ್ಯಸಂಬದ್ಧರಾಗಿರುವ ಪಾರ್ವತೀಪರಮೇಶ್ವರರು) ಎಂಬ ಉಪಮಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವದಕ್ಕೆ ಈ ಮೀಮಾಂಸಕಾಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಆಧಾರ. ಇದು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವೇದವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವೇದಾಂತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಬೇರೆ, ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ವೇದವು ನಿತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ನಿಃಶ್ವಾಸದಂತೆ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದವೇ ಸರಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಆತ್ಮನೇ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪಿದರು ?- ಎಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಶಂಕೆಯಾಗಬಹುದು. ಆ ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ವೇದಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನು ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವೇದವಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ತೈತ್ತಿರೀಯದಲ್ಲಿ **ಮನೋಮಯಾತ್ಮನು ಯಜುರಾದ್ಯವಯವವುಳ್ಳವನು** ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಅದರ ವಿವರಣೆಗೆಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಬರೆದಿರುವದೇನೆಂದರೆ **''ಮನೋವೃತ್ತ್ಯುಪಾಧಿಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಂ ಮನೋವೃತ್ತಿನಿಷ್ಠಮ್**

ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಮ್ ಅನಾದಿನಿಧನಂ ಯಜುಃಶಬ್ದವಾಚ್ಯಮ್ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಂ ಮನ್ತ್ರಾ ಇತಿ। ಏವಂ ಚ ನಿತ್ಯತ್ವೋಪಪತ್ತಿರ್ವೇದಾನಾಮ್ ।........ 'ಸರ್ವೇ ವೇದಾ ಯತ್ರೈಕಂ ಭವನ್ತಿ । ಸ ಮಾನಸೀನ ಆತ್ಮಾ' ಇತಿ ಚ ಶ್ರುತಿರ್ನಿತ್ಯಾತ್ಮನಾ ಏಕತ್ವಂ ಬ್ರುವನ್ತೀ ಋಗಾದೀನಾಂ ನಿತ್ಯತ್ವೇ ಸಮಞ್ಜಸಾ ಸ್ಯಾತ್॥'' ಮನೋವೃತ್ತಿಯೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯ ಅಳತೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ, ಮನೋವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ, ಅನಾದ್ಯನಂತವಾದ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ ಯಜುಃಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯವು, ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯವೇ ಮಂತ್ರಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವೇದಗಳು ನಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ''ಎಲ್ಲಾ ವೇದಗಳೂ ಯಾವನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವವೋ ಅವನೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮನು'' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ನಿತ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನೊಡನೆ ಋಗಾದಿಗಳಿಗೂ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅವೂ ನಿತ್ಯವಾದರೇ ಹೊಂದುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಆ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವೇದವೆಂದರೂ ಒಂದೇ, ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದರೂ ಒಂದೇ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವೇದಮೂರ್ತಿಗಳು ಎಂದು ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಸಂಪನ್ನರನ್ನು ಗೌರವಿಸುವದು ; ವೇದಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಪೂಜೆಯು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೇ ಮಾಡಿದ ಪೂಜೆಯೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರ ಭಾವನೆ.

ಈ ಭಾಷ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರಿಸೋಣ. ಒಂದೊಂದು ವಾಕ್ಯವೂ ಒಂದೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿದೆಯಷ್ಟೆ, ಅದರ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಿಂದ ಕೇಳಿದವರ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ವೃತ್ತಿಯು ಚಿದಾಭಾಸವಾಗಿ ಚಿದ್ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿ ಎದ್ದು ನಮಗೆ ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನ ವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ವೃತ್ತಿಗೆ ವಸ್ತುವ್ಯಂಜಕಶಕ್ತಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಅದರಲ್ಲಿ ಚಿದಾಭಾಸವೂ ಇರಬೇಕು. ಆ ಚಿದಾಭಾಸವು ಏತರ ಆಭಾಸವೋ ಅದೇ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು. ಕಾಳಿದಾಸಾದಿಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮಾಡಿರುವ ಹಿಮಾಲಯಾದಿವಸ್ತುಗಳ ವರ್ಣನೆಯ ವಾಕ್ಯವು ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದಂಥ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಆ ಕವಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂಬುದು ನಮಗೆ ಆಯಾ ವೃತ್ತ್ಯುಪಹಿತ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ವೇದವೂ ವಾಕ್ಯರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುವದಾದರೂ ಯಾವನೊಬ್ಬ ಪುರುಷನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಒಂದು ಮಹಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಎಬ್ಬಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಆ ವೃತ್ತಿಯು ಎದ್ದಾಗ ಮಿಕ್ಕ ಅನಾತ್ಮವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ತಾನೂ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ

ಒಂದಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ನಿಂತಂತಾಗುವದರಿಂದ ಈ ವೃತ್ತಿಗೂ ವೇದವೆಂದೇ ಹೆಸರಾಗುತ್ತದೆ - ಹೀಗೆಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈಗ ಆತ್ಮನಿಂದ ವೇದವು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಕಿವಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ''ಸ ಯಥಾರ್ದ್ರೈಧಾಗ್ನೇರಭ್ಯಾಹಿತಾತ್ ಪೃಥಗ್ಧೂಮಾ ವಿನಿಶ್ಚರನ್ತಿ । ಏವಂ ವಾ ಅರೇಽಸ್ಯ ಮಹತೋ ಭೂತಸ್ಯ ನಿಃಶ್ವಸಿತಮೇತದ್ಯದೃಗ್ವೇದೋ ಯಜುರ್ವೇದಃ ಸಾಮವೇದೋಽಥರ್ವಾಙ್ಗಿರಸ ಇತಿಹಾಸಃ ಪುರಾಣಂ ವಿದ್ಯಾ ಉಪನಿಷದಃ ಶ್ಲೋಕಾಃ ಸೂತ್ರಾಣ್ಯನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾನಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾನ್ಯಸ್ಯೈವೈತಾನಿ ನಿಃಶ್ವಸಿತಾನಿ'' (ಬೃ.೨-೪-೧೦). ಹೇಗೆ ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಹೊಗೆ, ಕೆಂಡ, ಕಿಡಿಗಳು- ಮುಂತಾದವು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ವೇದವು ಋಗ್ವೇದಾದಿರೂಪದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಉಸಿರಿನಂತೆ ಲೀಲಾನ್ಯಾಯದಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ. ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಕಿಡಿಗಳು ಬರುವ ಹಾಗೆ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳು ಬಂದಿವೆ, ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ರೂಪವು ವೇದಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ವೇದವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಬರಿಯ ಶಬ್ದವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು ; ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನೇ. ಬೆಂಕಿಯೇ ಒಂದು ಕಡೆ ಕೆಂಡವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಕಡೆ ಕಿಡಿಯಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಕಡೆ ಹೊಗೆಯಾಗಿಯೂ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಒಂದುಕಡೆ ವೇದವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಕಡೆ ನಾಮರೂಪಕರ್ಮಗಳ ಜಗತ್ತಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವದು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲ್ಲ, ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೇ. ''ಆತ್ಮನೈವಾಯಂ ಜ್ಯೋತಿಷಾಽಽಸ್ತೇ....'' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಹಾಗೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನೇ ವೇದರೂಪದಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ, ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆತ್ಮರೂಪದಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಾಮಿ ರಾಮತೀರ್ಥರ ಶಿಷ್ಯರೊಬ್ಬರು- ಅವರ ಹೆಸರು ಸ್ವಾಮಿ ನಾರಾಯಣ ಎಂದಿರಬಹುದು - ಒಮ್ಮೆ ಒಂದು ಸಮ್ಮೇಲನವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದರಂತೆ ; ಅವರನ್ನು ಕಾಣುವದಕ್ಕೆಂದು ಯಾರೋ ಬಂದು ಸ್ವಾಮಿಗಳೆಲ್ಲಿ ?- ಎಂದು ಅವರನ್ನೇ ಕೇಳಿದರಂತೆ. ನಾಳೆ ಅವರನ್ನು ಸಮ್ಮೇಲನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು ಎಂದು ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರಂತೆ. ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಅವರನ್ನೇ ಪೂರ್ಣವೇಷದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಆಗಂತುಕನು 'ಆಹಾ ! ನಿನ್ನೆ ಅವರನ್ನು

ಕಂಡರೂ ನಾನು ಕಾಣಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ!' ಎಂದನಂತೆ! ವೇದವು ನಮಗೆ ಹೇಳುವದೇನೆಂದರೆ, 'ನನ್ನನ್ನು ಬರಿಯ ವಾಕ್ಕಿಂದಾಗಲಿ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಾಗಲಿ ನೋಡಬೇಡ, ನಿಜವಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮರೂಪದಿಂದಲೇ ತಿಳಿ ; ಯಾವದನ್ನಾದರೂ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸದಿರು, ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದು ಅರಿತುಕೊ' ! ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ವೇದವೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಮಗೆ ಮೊದಲು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ ; ಆಮೇಲೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆತ್ಮವೆಂಬ ತನ್ನ ಪರಮಾರ್ಥ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ನಮಗೆ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ, ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದವನು, ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುವವನು - ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು.

ವೇದವೆಂದರೆ ಆತ್ಮನೇ ಎಂಬುದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಕಟ್ಟಿರುವ ಕಲ್ಪನಾಕಥೆಯಲ್ಲ. ವೇದವೇ ಹಾಗೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಸರಿಯಾಗಿ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ವೇದವು ಹೇಳುವ ಮಾತು ನಮ್ಮ ಸಂಸಾರಿತ್ವವನ್ನು ಮರೆಯಿಸಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ನೆನಪುಕೊಡುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೆಬ್ಬಿಸಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ವಿಶೇಷವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶಬ್ದವೆಲ್ಲವೂ ತನ್ನ ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವ ಒಂದೊಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನೆಬ್ಬಿಸಿ ನಮಗೆ ಒಂದೊಂದು ಭಾವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ನಿಮ್ಮ ತಂದೆಯು ಲಕ್ಷಗಟ್ಟಲೆಯ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಸಾಲವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಆಪ್ತರು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟರೆ ತಾನು ಲಕ್ಷಾಧಿಪತಿಯ ಮಗನೆಂದು ಹೆಮ್ಮೆಪಡುತ್ತಿದ್ದ ತರುಣನ ಮನಸ್ಸು ಕೂಡಲೆ ಕುಸಿದು ಬೀಳುತ್ತದೆ.''ನೀವು ದರಿದ್ರರಲ್ಲ, ನಿಜವಾಗಿ ಆಗರ್ಭಶ್ರೀಮಂತರು !'' ಎಂಬ ಆಪ್ತವಚನವನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ, ತಾನು ಕಡುಬಡವನೆಂದು ದುಮ್ಮಾನದಿಂದ ನೊಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ತರುಣನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹರ್ಷವು ಉಕ್ಕೇರುವದು. ಇದರಂತೆ 'ನೀನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶವೇ, ನಿಜವಾಗಿ ನೀನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ' ಎಂದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ವೇದದ ವಾಕ್ಕು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತಿ ಆನಂದರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಭವಕ್ಕೇ ಕಾರಣವಾಗುವದು. ನಮ್ಮ ಕಡೆಯ ಸಾಕ್ಷಿಗಳೆಂಬವರು ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ನಮಗೆ ದ್ರೋಹವನ್ನು ಮಾಡಿ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳ ಕಡೆಗೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿ ನಮ್ಮನ್ನು ನಡುನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕೈಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವೇದವು ''ಪರಮಾತ್ಮನು ಆನಂದ

ಸ್ವರೂಪನು; ಆ ಆನಂದವು ವಾಙ್ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ದೂರವಾಗಿದೆ. ಆ ಆನಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ನಿರ್ಭಯವಾದ ಅಮೃತತ್ವವು ದೊರಕುವದು'' ಎಂಬ ಆನಂದದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕೊನೆಗೆ ಆ ಆನಂದಾಜರಾಮೃತರೂಪದ ಪರಮಾತ್ಮನ ರೂಪವೇ ಆಗಿ ನಮಗೆ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕೊಡುವದು ! ಈ ಆನಂದಸಾಗರದಲ್ಲಿ ನಾವೂ ನೀವೂ ಮುಳುಗಿ ಸುಖಿಸಬೇಕು !

ವೇದವಾಕ್ಯವನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡಿ ಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ನಮಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರರೂಪವಾದ ಅನುಭವವು ಆಗುವದು ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಸೂರ್ಯನು ಹುಟ್ಟಿದ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಕತ್ತಲು ಮರೆಯಾಗುವಂತೆ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದ ಸಮಕಾಲ ದಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ಆತ್ಮಾನುಭವವು ಉಂಟಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಅನುಭವರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಆಗಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದೂ ಹೇಳಿ ವೇದವಾಕ್ಯಶ್ರವಣಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ಆತ್ಮಾನುಭವ ವಾಗುವದು ಎನ್ನುವದು ತನಗೆತಾನೇ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತಲ್ಲವೆ ?- ಎಂದು ನೀವು ಶಂಕಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಆತ್ಮಾನುಭವವೆಂದರೇನು ? ಆತ್ಮನೇ ಅನುಭವವು - ಎಂದು ಆಗಲೆ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ ; ಈ ಅನುಭವವು ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ವೃತ್ತಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದನ್ನು ಅನುಭವ ಎಂದು ಕರೆಯುವದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಮೋಡದ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಮಸುಕಾಗಿ ತೋರಿದ ಚಂದ್ರನೇ ಆ ಮರೆಯು ಅರುಗಾಗಲು ತೋರುತ್ತಾನಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆಯೇ ಇದು. ಮರೆಯಾಗಿರುವ ಮೋಡವನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಚಂದ್ರನೂ ಅವನೇ, ಆಮೇಲೆ ವಿಶದವಾಗಿ ತೋರುವನೆಂಬ ಚಂದ್ರನೂ ಅವನೇ. ಹಾಗೆಯೇ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಆತ್ಮನೂ ಅವನೇ, ವೃತ್ತಿಯು ಮರೆಯಾದರೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ತೋರುವವನೂ ಅವನೇ. ಆತ್ಮವೃತ್ತಿಯ ಚಿದಾಭಾಸವೇನೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬೆಳಗುವದಿಲ್ಲ, ಬೆಳಗಬೇಕಾದದ್ದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಬೆಳಗುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದನ್ನೇ ಆತ್ಮಾನುಭವವಾಯಿತು ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವೆವು. ಇದನ್ನು ಅನುಭವವೆಂದೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂದೂ ಕರೆಯುವದು ಗೌಣಪ್ರಯೋಗವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಹೀಗಿರು ವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ, ಆತ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವದೂ ಉಂಟು-ಎಂಬೀ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. ಅವರ ಮನೆಯು ನಿಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಪೂರ್ವಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೂ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಒಂದೇ ಮನೆಯು ಪೂರ್ವಕ್ಕೂ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೂ ಇರುವದು ಹೇಗೆ? ಇದು ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತು ಎಂದು ಯಾರೂ ಶಂಕಿಸುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಈ ಆತ್ಮಾನುಭವವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಶ್ಲೋಕವೊಂದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ:

ಗೌಣಮಿಥ್ಯಾತ್ಮನೋಽಸತ್ತ್ವೇ ಪುತ್ರದೇಹಾದಿಬಾಧನಾತ್ ।

ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಾಹಮಿತ್ಯೇವಂ ಬೋಧೇ ಕಾರ್ಯಂ ಕಥಂ ಭವೇತ್ ॥

ದೇಹಾದಿಗಳು ಮಿಥ್ಯಾತ್ಮ, ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಆತ್ಮನೆಂದೆಣಿಸುವದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಬಾಧಿತವಾದ ಮೇಲೆ ಅವು ಸತ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಪುತ್ರಾದಿಗಳು ಗೌಣಾತ್ಮ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡೇ ನಾವು ಅವರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇವೆರಡೂ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲ ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಂಟಾದರೆ ಸರ್ವ ಕಾರಣನಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮನೇ ತಾನು ಎಂಬೀ ಅನುಭವವು ಉಂಟಾಗುವದು. ಆ ಅನುಭವವು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ? ಆಗ ತಾನೇ ತನ್ನನ್ನೇ ತನ್ನಿಂದಲೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ - ಎಂದರೆ ಅರಿವೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಕರಣವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ತಾನು ಅರಿವಿನ ಕರ್ತೃವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಕರ್ಮವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲವೇ ಸುಳ್ಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅರಿವು ತಿಳಿಸುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತೆನು ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವೇನೂ ಮಂತ್ರವಲ್ಲವೆಂದು ನಾನು ಆಗಲೇ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ : ಇದು ಗಾರುಡಮಂತ್ರದಿಂದ ನಾಗರ ಹಾವನ್ನು ಇದ್ದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಹಾಗೆ ಯಾವ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನೂ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನಿಗೆ ಇದೊಂದು ಮಹಾಮಂತ್ರದಂತೆಯೇ ಫಲಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದರ ಅರಿವು ಆದಾಗ ಅನಾತ್ಮವಾದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಳೆದುಳಿದ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ನಾನು ಎಂದು ತಿಳಿದು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ತಾನು ಉಳಿದುಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ; ತನಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಯಾವದೊಂದು ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೂ ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ : **''ನಾರಾಯಣಃ ಪರೋಽವ್ಯಕ್ತಾದಣ್ಡಮವ್ಯಕ್ತಸಂಭವಮ್ । ಅಣ್ಡಸ್ಯಾನ್ತಸ್ತ್ವಿಮೇ ಲೋಕಾಃ ಸಪ್ತದ್ವೀಪಾ ಚ ಮೇದಿನೀ ॥''** ಇಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣನು ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಅವನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತರೂಪ

ವಾದ ಜಗತ್ತು ಯಾವದೂ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಜಗತ್ತಾಗಿ ತೋರುವದೇ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಉತ್ಸವದ ದೇವರ ವಾಹನವಾದ ಆನೆಯು ನೋಡುವ ವರಿಗೆ ಆನೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಮಾಡಿರುವ ಬಡಗಿಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹಾಲುವಾಣದ ಮರವೆಂದೇ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವಂತೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಜ್ಞಾನದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಹಾವಾಕ್ಯವು 'ನೀನು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತೀಯೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಜಿಜ್ಞಾಸುವನ್ನು ಯಾವದಾದರೊಂದು ಚಮತ್ಕಾರ ಕ್ರಮದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ.

ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದಿಂದ ಆಗುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಯಥಾಮತಿ ಯಾಗಿ ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆತ್ಮಾನುಭವವೊಂದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬು ವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇರುವ ದೋಷವನ್ನು ನಾನು ಹೊರಕ್ಕೆ ಹಾಕಿರುವದು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿ ಯೆಯ ಮಹತ್ತ್ವವು ತಿಳಿಯಲೆಂದೇ ಹೊರತು ಕೇವಲ ದೋಷದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಖಂಡನೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ನೀವುಗಳು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬುದು ನನ್ನ ಕೋರಿಕೆ.

೧೬. ವೇದವಾಕ್ಯದ ಮಹತ್ತ್ವ

(14-8-53)

ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದವರ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೊಂದು ಅವು ಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾತನಾಡುವವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವದೋ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದವನ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿಯೂ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ವೃತ್ತಿಯು ಎದ್ದು ಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತದೆಯಲ್ಲ ! ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಿದಮಾತ್ರದಿಂದ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತುತ್ತದೆ, ಅಥವಾ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆಯಲ್ಲ !- ಎಂಥ ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿಯಿದು !

ಶಬ್ದಗಳೊಳಗೆಲ್ಲ ವೇದವು ಒಂದಾನೊಂದು ಅದ್ಭುತಶಕ್ತಿಯಿರುವ ಶಬ್ದ. ಈ ವೇದವು ಯಾವಾಗ ಮೊದಲು ಹೊರತೋರಿಕೊಂಡಿತು ?ಹೇಗೆ ತೋರಿ

ಕೊಂಡಿತು ?- ಎಂಬೀ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಉತ್ತರವು ದೊರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದು ಋಷಿಗಳ ಬಾಯಿಂದ ಎಂದು ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪುರಾತತ್ತ್ವಸಂಶೋಧಕರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರು ತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದೇನೂ ಅಷ್ಟು ಮಹತ್ತ್ವದ್ದೆಂದು ನನಗೆ ಎನಿಸುವದಿಲ್ಲ- ಏಕೆಂದರೆ ವೇದವು ಯಾರ ಬಾಯಿಂದ ಬಂದರೆತಾನೆ ಏನು ? ಗಂಗೆಯು ಯಾರ ಕಾವಡಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಊರಿಗೆ ಬಂದರೂ ಗಂಗೆಯೇ ; ಅದು ಗಂಗೆಯಾಗಿರು ವದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಪ್ರೋಕ್ಷಣೆಮಾಡಿಕೊಂಡಮಾತ್ರದಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಪಾವನಗೊಳಿಸುವದು. ಹೀಗೆಯೇ ವೇದವು ಯಾರಿಂದ, ಎಂದು ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದರೂ ವೇದವೇ. ತ್ರಿಕಾಲಾತೀತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದು ವೇದವು ; ಅದೇ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷವು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದದ ಉಗಮದ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದರಿಂದ ಅದರ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಕೀಳ್ಮೆಯನ್ನಾಗಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂತೆಯ ಗಾಡಿಯನ್ನು ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವವರು ನಿದ್ರೆಬಾರದಂತೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಲಾವಣಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವದುಂಟು. ಒಬ್ಬನು ಅದನ್ನು ರಾಗದಿಂದ ಹಾಡುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಕು, ಕೂಡಲೆ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಶೋಕ, ವೀರ, ಶೃಂಗಾರ- ಮುಂತಾದ ರಸವು ಕೇಳುವವನ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಉಕ್ಕಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಲಾವಣಿಯನ್ನು ಯಾವನು ಮಾಡಿದವನು ? ಎಂದು ಮಾಡಿದನು ?- ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೇಳುವ ವರಿಗೆ ಶ್ರವಣಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಳೆಯುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯವು ಯಾವದಾದರೊಂದು ಭೂತಕಾಲದ ಅದ್ಭುತಘಟನೆಯ ವಿಷಯ ವಾಗಿರಬಹುದು ; ಮುಂದೆ ಆಗುವ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಭವಿಷ್ಯಹೇಳುವ ಕಾಲಜ್ಞಾನವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮಾತ್ರ ದಿಂದ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಎಂಥ ವಿಚಿತ್ರಭಾವನೆಯು ಉಂಟಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ! ಆದರೆ ವೇದಶ್ರವಣದಿಂದಾಗುವ ಆನಂದವು ಇಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಬರಿಯ ವೇದವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿದರೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಏನೋ ಗೂಢಾರ್ಥವಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವಾದಾಗಲಂತೂ ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದೇನು? ಪುರಾಣಾದಿಗಳು ಕೂಡ ಈ ವೇದಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಶಿವನನ್ನು ಆರಾಧನೆ ಮಾಡಿ, ಹರಿಯನ್ನು ಆರಾಧನೆಮಾಡಿ- ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಪರಮಾರ್ಥವೊಂದು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿದ್ದು, ಅದೇ ನಿಮ್ಮ ಆತ್ಮನು, ಅದು ತ್ರಿಕಾಲಾತೀತವಾದದ್ದು- ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಚನಕ್ಕೆ ಅವನ್ನು ಸರಿಗಟ್ಟುವದಕ್ಕಾದೀತೆ ? ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಸಂಗೀತವನ್ನು

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಗಾನಮಾಡುವ ವಿದ್ವಾಂಸನಿಂದ ಬರುವ ರಾಗವೂ ನಿಯತವಾದ ರಾಗತಾಲಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯನಾದ ಹಾಡುಗಾರನ ಕಂಠದಿಂದ ಹೊರಟುಬರುವ ಒಂದು ದಾಸರ ಪದವೂ ಒಂದೇ ಎನ್ನಬಹುದೇನು ?

ವೇದವು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಅತಿಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಋಷಿಗಳ ಬಾಯಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ್ದೆಂಬುದು ನಮಗೆ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಮಾತಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದೇನೂ ಅಷ್ಟು ಮಹತ್ತ್ವದ್ದಲ್ಲ. ''ಋಗ್ವೇದ, ಯಜುರ್ವೇದ, ಸಾಮವೇದ- ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲ ಪರಮಾತ್ಮನ ಉಸಿರು ! ನಾನೂ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಲೋಕವೂ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುವೆವು ; ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಸಾರತಃ ನೋಡಿದರೆ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ'' ಎಂದು ಸಾರುತ್ತಿರುವಂಥ ದಿವ್ಯಸಂದೇಶವು ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಧಾರ್ಮಿಕಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ ? ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಕೆಲವು ಕಾಲದವರೆಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದ ಮಹಾತ್ಮನೊಬ್ಬನನ್ನು ನಾವು ಚಿರಕಾಲ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಅವನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು - ಅವನ ಪುಸ್ತಕ, ಅವನು ಕುಳಿತಿರುತ್ತಿದ್ದ ಆಸನ, ಅವನದೊಂದು ಕರವಸ್ತ್ರ, ಅವನ ಪಾದುಕೆ, ಇಂಥವುಗಳನ್ನು ಕೂಡ- ಅವನ ಸ್ಮಾರಕವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗೌರವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತ್ರಿಕಾಲಾತೀತವಾದ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವೇದವನ್ನು ನಾವು ಎಷ್ಟು ಗೌರವದಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡುಬರಬೇಕು ! ಅಂಚೆಯವನು ಯಾವದಾದರೊಂದು ಸಂತೋಷದ ಸುದ್ದಿಯ ಕಾಗದವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟರೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಅವನಿಗೆ ಪಾರಿತೋಷಿಕವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪರಮಾನಂದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಿವಿಗೆ ಹಾಕುತ್ತಿರುವ ವೇದಾಧ್ಯಾಪಕರನ್ನು ನಾವು ಎಷ್ಟು ಪೂಜಿಸಬೇಕಾಯಿತು ! ವೇದವನ್ನು ಎಂಥ ಕಷ್ಟಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ನಮಗೆ ಆ ದಿವ್ಯತತ್ತ್ವದ ಸಂದೇಶವನ್ನೇ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದವರಲ್ಲವೆ ? ಅವರನ್ನು 'ವೇದಮೂರ್ತಿಗಳು' ಎಂದು ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಗೌರವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈಗ ನಾವುಗಳು - ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರುಗಳು - ಆ ವೇದವನ್ನೂ ವೇದಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡುವವರನ್ನೂ ಅಸಡ್ಡೆಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿರುವೆವಲ್ಲ ! ಎಂಥಹ ಕಾಲವಿಪರ್ಯಾಸವಿದು !

ಇಷ್ಟಾದರೂ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ - ಎಷ್ಟು ಪುರಾತನವೆಂಬುದು ಕೂಡ ನಿಶ್ಚಯವಿಲ್ಲದ ಋಗ್ವೇದದ ಋಷಿಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ - ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅದೇ ಗಾಯತ್ರಿಯನ್ನು ಜಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಪ್ರಪಂಚದ ಪರಮಾದ್ಭುತದೃಶ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಈ ದಿವ್ಯಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಒಂದು

ಸಂದೇಶಕ್ಕೇ ನಾವು ಏನು ಕೊಟ್ಟರೂ ಸಾಲದು. ''ಆ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ದಿವ್ಯತೇಜಸ್ಸನ್ನು ನಾವು ಧ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತೇವೆ ; ಆತನೇ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿ ವೃತ್ತಿಗಳ ಪ್ರೇರಕನು.'' ಆಹ ! ಎಂಥ ಅಮೋಘವಾದ ಸಂದೇಶವಿದು ! ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಬಿಡಬಲ್ಲ ಪರಮಾತ್ಮನು ಈಗಲೂ ನಮ್ಮ ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಅತ್ಯಂತಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ ಋಷಿಗಳ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸತ್ಪಥದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿಸಿದ ಆತನೇ ಈಗಲೂ ನಮ್ಮ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ ; ಆತನ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡೋಣ !- ಎಂದು ಈ ನಿತ್ಯವಾದ ವೇದವಾಕ್ಯವು ಸಾರುತ್ತಿದೆ. ಇಂದು ಸಾವಿರಾರು ಜನರು ಉಪಾಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ; ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯದಿನ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಉಪಾಕರ್ಮ ವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವೇದದ ಕೆಲವು ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಪಠಿಸಿ ಆ ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಸಂಪ್ರದಾಯಪ್ರವರ್ತಕರಾದ ಮಂತ್ರದ್ರಷ್ಟೃಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ದರ್ಭೆಯಲ್ಲಿ ಆವಾಹನೆಮಾಡಿ ಪೂಜಿಸಿದರೂ ಆ ಉದಾತ್ತಹೃದಯರಿಗೆ ಪರಮಾನಂದವಾಗು ತ್ತದೆ. ನಮಗೂ ಅತ್ಯಂತಪವಿತ್ರವಾದ ವೇದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾರಲ್ಲ !- ಎಂಬುದು ಅವರ ಆನಂದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಋಷಿಗಳು ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮನೆಯೆಂದರೆ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಲೆಮನೆ, ಒಂದು ಗವಿ, ಅಥವಾ ಒಂದು ವೃಕ್ಷಮೂಲ. ಅವರ ಹೊದಿಕೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಮೃಗಚರ್ಮ. ಆದರೂ ಅವರು ತಮ್ಮ ಜೀವಿತವನ್ನೆಲ್ಲ ಈ ವೇದಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಉಸಿರನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರು! ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಎಂಥ ನಿಷ್ಠೆ ! ವೇದವೆಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನಲ್ಲ ನಾವು ಪೂಜಿಸುವದು. ಪರಮಾತ್ಮನ ಬಹೀರೂಪವೇ ಅದು. ವೇದದ ಪೂಜೆ ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪೂಜೆಯೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದವನ್ನು ನಾವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಕಾಪಾಡಬೇಕು, ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಬೇಕು ; ಅದರಲ್ಲಿ ಉಪದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ವೇದವೆಂದರೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವು. ಈ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಮಗೆ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದೇನು ? ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಲಿ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿರಬೇಕು. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕಾರವುಂಟಾಗಿ ಮುಂದೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗನು ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಕೆಂಪಗೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಂಡವೊಂದನ್ನು ಕೈಯಮೇಲೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡನು ; ಅದು

ಸುಟ್ಟು ಅವನ ಕೈಮೇಲೆ ಬರೆಹಾಕಿದ ಗುರುತೊಂದನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಅಂದಿನಿಂದ ಅವನು ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ನೇರಾಗಿ ಮುಟ್ಟಬಾರದೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನೂ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಕೊಂಡನು; ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಲು, ಕಾಫಿ - ಮುಂತಾದವನ್ನು ಕಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನೂ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡನು. ಹೀಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ; ಆ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೋ ಬಿಡು ವದಕ್ಕೋ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದಾಯಿತು. ನಮ್ಮ ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯುವದೆಲ್ಲ ಇಂಥ ಜ್ಞಾನ ದಿಂದುಂಟಾದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಕ್ಕಾಗಿರು ವಂತೆ ಕರ್ಮವೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಕೆಂಡವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ ಕರ್ಮವು ಬೆಂಕಿಯು ಸುಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು. ವೇದದಿಂದಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ? ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮವು ಯಾವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನ ? ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಧಾನವೊ, ಕರ್ಮವು ಪ್ರಧಾನವೊ ?- ಎಂಬಿದು ವಾದಗ್ರಸ್ತ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗು ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಸಾಯುವ ಮುದುಕನಿಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಹೋದಮೇಲೂ ಈ ಬಗೆಯ ಕರ್ಮವು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವೇ ಪ್ರಧಾನ ಎಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಕರ್ಮವೆಲ್ಲ ಒಂದೊಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೇ ಹೊರತು ಆ ಅನುಭವವುಂಟಾದ ಬಳಿಕ ಆ ಕರ್ಮವನ್ನೇನೂ ಜನರು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೇ ಗುರಿ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುವರು. ಈ ವಿವಾದವು ಹೇಗಾದರೂ ಇರಲಿ. ವೇದೋಕ್ತ ವಾದ ಕರ್ಮಗಳು ಆಯಾ ಫಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಫಲಭೋಗದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕರ್ಮಪ್ರವಣರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣು ವವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರ್ಮಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನವು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ವೇದೋಕ್ತ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕಾರಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಆ ಸಂಸ್ಕಾರ ದಿಂದಾಗುವ ಒಂದಾನೊಂದು ಜ್ಞಾನವೂ ಇದೆ. ಆ ಜ್ಞಾನವು ಬಂದಾಗ 'ಇನ್ನೇನೂ ನಾನು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಿಲ್ಲ, ನಾನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು'- ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವುಂಟಾಗುವದು. ಹೀಗೆಂದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ಸಾರುತ್ತಿವೆ. ಇದೇ ವೈದಿಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪರಮಧ್ಯೇಯವು.

ವೇದದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೇ ಮುಖ್ಯಧ್ಯೇಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಕರ್ಮವೇ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಬುದ್ಧಿಯು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಬುದ್ಧಿಯಿರುವವರಿಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನೇ ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅದೇ ಕರ್ಮವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಉಪಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುವದು ವೇದದ ಮುಖ್ಯಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚಿನದು ಯಜ್ಞವಷ್ಟೆ. ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿರುವ ಸದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವನ್ನು ಕೂಡ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜನಕನ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರಿಗೂ ಇತರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೂ ನಡೆದ ವಾದದಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಈಗಲೂ ನಾವು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವೇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಗುರಿ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸರ್ವೇ ವೇದಾ ಯತ್ಪದಮಾಮನನ್ತಿ'' ''ಎಲ್ಲಾ ವೇದಗಳೂ ಆ ಪರಮಪದವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತಿವೆ'' ಎಂಬ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಇದು.

ವೇದಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತಗಳೇ ಸಾರ ; ವೇದಾಂತಗಳು ಅಥವಾ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ತ್ರಿಕಾಲಾತೀತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಗುರಿಯನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಟಿರುತ್ತವೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ನಮ್ಮೊಳಗೇ ನಾವು ಇಣಿಕಿನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ನಿಜವಾಗಿ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಂಬುದು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು **ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳು** ಎಂದು ಕರೆಯುವ ರೂಢಿಯು ಈಗ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಹಾವಾಕ್ಯವೆಂದರೆ ಏನು ? ವಾಕ್ಯವೆಂದರೆ ಎಷ್ಟು ಹೇಳಬೇಕೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸುವ ಪದಸಮೂಹ. 'ಯಾವದ್ವಕ್ತವ್ಯಂ ತಾವದ್ವಾಕ್ಯಮ್'- ಎಂಬ ಹಿರಿಯರ ಉಕ್ತಿಗೆ ಇದೇ ಅರ್ಥ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವನು ನಿಜವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದು ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯವು ಮಹಾವಾಕ್ಯವು. ಮಹಾವಾಕ್ಯ ಎಂದರೆ ದೊಡ್ಡವಾಕ್ಯ ಎಂದೇನೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಅಯಮಾತ್ಮಾಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬುದೊಂದು ಮಹಾವಾಕ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ 'ಅಯಮಾತ್ಮಾ' ಎಂಬುದು ಅನುವಾದವು. ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವಷ್ಟೆ, ಇದನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿಕೊಂಡು ಈ ಸ್ವರೂಪವು ಬ್ರಹ್ಮವೇ, ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ, ಎಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದರಿಂದ ಇದು ಮಹಾವಾಕ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಾವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿಶದಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವು ಒಳವಾಕ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆ ; ಅವು

ಅವಾಂತರವಾಕ್ಯಗಳು. ಆ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅವಾಂತರತಾತ್ಪರ್ಯ ವಿರುತ್ತದೆ ; ಮುಖ್ಯಗುರಿಯು ಮಾತ್ರ ಮಹಾವಾಕ್ಯವು ತಿಳಿಸುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಹಾವಾಕ್ಯವೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತನಾಮವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇವು ಎಷ್ಟು ಎಂದರೆ ಒಂದೊಂದು ವೇದಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದರಂತೆ ನಾಲ್ಕೇ ಎಂದು ಸಂಖ್ಯಾಸಂಕೋಚವನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ ! ಸಾಲದ ಕಡಿಮೆಗೆ ಮಹವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಮಂತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ವಾಡಿಕೆಯೂ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಮಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಮಂತ್ರಾಕ್ಷರವನ್ನು ಅಥವಾ ಮಂತ್ರಭಾಗವನ್ನು ಕರನ್ಯಾಸ, ಹೃದಯಾದಿನ್ಯಾಸ- ಎಂದು ಶರೀರದ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಯಿಂದ ನ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮಂತ್ರವನ್ನು ಪುರಶ್ಚರಣೆಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆಯಷ್ಟೆ. ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಈ ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಮಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರದವರ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಗಂಟುಹಾಕಿಕೊಂಡು ಈ ಮಹಾವಾಕ್ಯಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಋಷಿ, ಛಂದಸ್ಸು, ವಿನಿಯೋಗ- ಮುಂತಾದವು ಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ನೂತನವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರರೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ ! ಪರಿಷೇಚನೆ ಮಾಡುವಾಗಲೆಲ್ಲ, ಒಂದು ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು, ಪರಿಷೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ ಊಟಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಿದ ತಂದೆಯನ್ನು ಮಗನು 'ಹಂದಿ, ನಾಯಿ- ಮುಂತಾದವುಗಳು ತಮ್ಮ ಭೋಜನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪರಿಷೇಚನ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತವೆ ? ಎಂದು ಕೇಳಿದನೆಂದು ಒಬ್ಬರು ತಮಾಷೆ ಗಾಗಿ ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಮಹಾವಾಕ್ಯಮಂತ್ರಜ್ಞರು ಆ ಹುಡುಗನನ್ನೇ ಅನುಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದರೂ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಅಂಧಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮಹಾವಾಕ್ಯ ಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಂತ್ರಗಳಾಗಿ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಮಹಾತ್ಮರಿಗೆ ಶ್ರೀಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಲೆಕೆಳಗುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂಬುದೂ ತಿಳಿಯುವ ದಿಲ್ಲ ; ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಜಪದಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗವು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು ಎಂಬುದೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹತ್ತುವದೇ ಇಲ್ಲ. ತನಗೆ ಹುಟ್ಟದೆ ಇದ್ದ ಮಗನು ಸತ್ತರೆ ಗತಿಯೇನು ?- ಎಂದು ಅಳುತ್ತಿದ್ದ ಒಬ್ಬಾನೊಬ್ಬ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಒಬ್ಬರಿಂದೊಬ್ಬರು ಅಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರವರ್ತಕರಾದರೆಂಬ ಕಲ್ಪಿತ ಕಥೆಯು ಈ ಜನರಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಹಾವಾಕ್ಯಮಂತ್ರಜಪವನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ವಿಧಿಸಿರುವ ಇವರ ಸಾಹಸ ವಂತೂ ವರ್ಣಿಸಲಸಾಧ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಏನು ? ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಗಳ

ಲ್ಲಿರುವ ಆಶೆಯನ್ನು ತೋರೆಯುವದು. ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯಲೋಕ, ಪಿತೃಲೋಕ, ದೇವಲೋಕ- ಎಂಬ ಮೂರು ಸಾಧ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ಪುತ್ರ, ಕರ್ಮ, ಉಪಾಸನೆ - ಎಂಬ ಮೂರು ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ; ಪುತ್ರೋತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯಲೋಕವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬಹುದು, ಕರ್ಮದಿಂದ ಪಿತೃಲೋಕವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬಹುದು, ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ದೇವಲೋಕವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬಹುದು- ಎಂದು ಶ್ರುತಿವಚನವಿದೆ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ದೇವಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಯಜ್ಞೋಪವೀತವನ್ನು ಮನುಷ್ಯಕರ್ಮಕ್ಕೆ ನಿವೀತವನ್ನೂ ಪಿತೃಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನಾವೀತವನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು ಎಂದು ವೇದದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವನಿಗೆ ಯಾವ ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಯಾವ ಲೋಕವೂ ಇಲ್ಲವೋ ಯಾವನಿಗೆ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ದೇವಲೋಕವೂ ಇಲ್ಲವೋ, ಯಾವನು ಏಷಣಾತ್ರಯವನ್ನು ಮೂರು ಲೋಕಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಬಯಕೆಯನ್ನೂ, ಬಿಟ್ಟಿರುವನೋ, ಅವನು ಕರ್ಮತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರ ಗುರುತಾಗಿ ಯಜ್ಞೋಪವೀತಾದಿತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೇವಲ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂಬುದು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವ ಆಶ್ರಮವಲ್ಲ, ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಉಪಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಲವನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸುವ ಆಶ್ರಮವಿದು. ಮಿಕ್ಕ ಮೂರು ಆಶ್ರಮದವರು ಅಧ್ಯಯನ, ಯಜ್ಞದಾನಗಳು, ಗುರುನಿಷ್ಠೆ, ತಪಸ್ಸು - ಇವುಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವರಿಗೆ ಪುಣ್ಯಲೋಕಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾದವನು ಸರ್ವವೇದಗಳ ಸಾರವಾದ ಓಂಕಾರದ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠನಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಅಮೃತತ್ವವು ದೊರುಕುತ್ತದೆ- ಎಂದು ಛಾಂದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಮಿಕ್ಕ ಆಶ್ರಮದವರಿಗೆ ಇರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆತು ಸರ್ವಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೀಡುವ ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಜಪಕ್ಕಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದು, ಮಿಕ್ಕ ಕೆಲವು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವದು - ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಈಗಿನ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳ ಆಚಾರಗಳು ವೇದದ ಮೂಲೋದ್ದೇಶವನ್ನೇ ವಿಫಲಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದೋಕ್ತವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಮೇಲೂ ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿವೆಯೋ ಎಂಬ ಸಂಶಯಕ್ಕೊಳಗಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಈ ಆಚಾರಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾಯಿತು, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ - ಎಂಬ ಉಭಯಭ್ರಷ್ಟತ್ವವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಫಲವು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವದೇ ಬೇಡ!

ಈ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಿಚಾರವು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಾಕು. ವೇದಾಂತಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳು ಒಂದಾನೊಂದು ಘನತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಶಾಂತಿದಾಂತ್ಯಾದಿಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡುವ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವೆಂಬ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಒಂದಾನೊಂದು ವೃತ್ತಿಯು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುವದು. ಆ ವೃತ್ತಿಯು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಂಬ ಅನುಭವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮಹಾವಾಕ್ಯರೂಪವಾದ ಶಬ್ದದ ಅದ್ಭುತಶಕ್ತಿ !

೧೭. ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಾಗುವ ಜ್ಞಾನ

(15-8-53)

ಮಹಾವಾಕ್ಯವೆಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೆಲವರು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ವಸ್ತುಬೋಧಕವಾಕ್ಯವೇ ಮಹಾವಾಕ್ಯವೆಂಬುದು. ಅದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಾಗಲಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದಾಗಲಿ ಮತ್ತೇನೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆಗ ನಮ್ಮಗಳ ಆತ್ಮಸ್ವಭಾವವು **"ಅಜಮನಿದ್ರಮಸ್ವಪ್ನಮನಾಮಕಮರೂಪಕಮ್ । ಸಕೃದ್ವಿಭಾತಮ್ ಸರ್ವಜ್ಞಮ್ ನೋಪಚಾರಃ ಕಥಂಚನ ॥"** (ಗೌ.ಕಾ. ೩-೩-೬) ಜನ್ಮರಹಿತವಾದದ್ದು, ನಿದ್ರಾಸ್ವಪ್ನಗಳಿಲ್ಲದ್ದು, ನಾಮರೂಪಗಳಿಲ್ಲದ್ದು, ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದದ್ದು. ಸರ್ವಜ್ಞಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದು- ಎಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವವೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಅರಿವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ನಾಶವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಬಳಿಕ ಯಾವ ಕರ್ತವ್ಯವೂ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರೂ ಅವರ ಪರಮಗುರುವಾದ ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರವರೂ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಮಹಾವಾಕ್ಯವನ್ನು ಜಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯಳಾದ ಒಂದಾನೊಂದು ಮಂತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವವರು ಆಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ ವಾದ ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಸಾಹಸಿಗರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ನಿನ್ನೆಯ ದಿನ ಹೇಳಿದ್ದೆನು.

ವೇದವಾಕ್ಯವು ವಸ್ತುಪರವಾಗಲಾರದು, ಏಕೆಂದರೆ ವಾಕ್ಯವು ಕ್ರಿಯಾನಿಷ್ಠವಾಗಿರಬೇಕು- ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತವಾಗಿತ್ತು. ವೇದವು

ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಏನನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ?- ಯಾವ ಸಾಧನೆಗಳಿಂದ ಮಾಡಬೇಕು? ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲಾರದು. ಕುರ್ಯಾತ್, ಕ್ರಿಯೇತ, ಕರ್ತವ್ಯಮ್- ಮುಂತಾದ ವಿಧಿಸುವ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವಾಕ್ಯವೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ, ಆತ್ಮ- ಮುಂತಾದವು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಾಗಲಾರದು ; ಪದಾರ್ಥ ವಾದರಂತೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗೋಚರವೇ ಆಗುವದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವದು - ಎಂಬುದು ಅವರ ಆಶಯ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಇವೆ ; **''ಸೋಽರೋದೀತ್''** (ರುದ್ರನು ಅತ್ತನು)ಎಂದು ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಅವು ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ವಿಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ''ಕರ್ಮಿಗಳು ಅಳಬೇಕು'' ಎಂದೇನೂ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂಥ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ವಿಧಿಗೆ ಶೇಷವಾಗಿರುವ ಅರ್ಥವಾದಗಳು, ಎಂದರೆ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದನ್ನು ಹೊಗಳುವ ಅಥವಾ ಮಾಡಬಾರ ದ್ದನ್ನು ನಿಂದಿಸುವ ಅಂಗವಾಕ್ಯಗಳು ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರು ತ್ತಾರೆ. ಇದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮ, ಸೃಷ್ಟಿ, ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವ - ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಬೋಧಕ ವಾಕ್ಯಗಳು ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ವಿಧಿಸುವದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅವು ಅಪ್ರಮಾಣವೇ, ಅಥವಾ ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೊಗಳುವ ಅರ್ಥವಾದಗಳೇ ಎಂಬುದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಆಶಯ. ಈ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತಿಗಳೂ 'ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಕರ್ತವ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದರು. ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ವಿಧಿನಿಷೇಧ ಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುವ ಕರ್ಮಗಳೇ ಕಾರಣಗಳು, ಕೆಲವು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾಡಿದರೇ ಪುರುಷಾರ್ಥ- ಎಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಲಕ್ಷಣಾಭಿಪ್ರಾಯವು ತಲೆಯೆತ್ತಿತು. ಒಂದು ಕುದುರೆ 'ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸುಖವೆಲ್ಲಿಯದು ? ಅವರಿಗೆ ಕೊರಡೆಯ ಪೆಟ್ಟೇ ಇಲ್ಲ !' ಎಂದು ವಾದಿಸಿತಂತೆ ! ಹಾಗೆ ಕರ್ಮವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪುರುಷಾರ್ಥವೆಲ್ಲಿಯದು ? ಎಂಬ ಈ ವಾದವೂ ಕರ್ಮಫಲಗಳ ವಾಸನೆಯಿಂದ ವಾಸಿತವಾಗಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನವರ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕರ್ಮಭಾವನೆಯ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದದ್ದು ಏನೆಂದರೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ಉಪಾಸನಾವಿಧಿಗಳಿವೆ ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ ''ಆತ್ಮಾವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮನ್ತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ'' (ಆತ್ಮನನ್ನು ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಿಂದ ದರ್ಶನಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು) ಎಂಬುದೊಂದು ಇಂಥ ವಿಧಿಯು. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕೆಂದು

ವಿಧಿಸಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೇಗೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು ?- ಎಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬೋಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಬಂದಿವೆ ; ಅವು ಕೇವಲ ವಸ್ತುಪರ್ಯವಸಾಯಿ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

'ಕುಶಂ ವಾ ಕಾಶಂ ವಾ ಅವಲಮ್ಬ್ಯ' - ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲುಂಟು ; ಮುಳುಗಿ ಸಾಯುವವನು ಒಂದು ಹುಲ್ಲುಕಡ್ಡಿಯನ್ನಾದರೂ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಇಂಗ್ಲಿಷು ಗಾದೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಆ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಈ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಈ ಗಾದೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯಃ'- ಎಂಬುದು ಜ್ಞಾನಪ್ರಕರಣದ ವಾಕ್ಯ ; ಕರ್ಮಪ್ರಕರಣದ್ದಲ್ಲ , ಉಪಾಸನಾಪ್ರಕರಣದ್ದೂ ಅಲ್ಲ ; ಆದರೂ ಇದು ಉಪಾಸನಾವಿಧಿಯೆಂದೂ ಈ ವಿಧಿಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಅಂಗವೆಂದೂ ಈ ವಾದಿಗಳು ಹಠಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಬಾಹ್ಯಕರ್ಮಕ್ಕಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಾನಸಕರ್ಮರೂಪವಾದ ಉಪಾಸನೆಗಾದರೂ ಶೇಷವಾಗಿರಲಿ - ಎಂಬ ಆಶಯದಿಂದ ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಧಿಗಳೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕರ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿನಿವೇಶವು ಈ ಬಗೆಯ ಮನೋವೃತ್ತಿಯವರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಯಾಪದವಿಲ್ಲದೆ ವಾಕ್ಯವೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ; 'ಇದನ್ನು ಇದರಿಂದ ಹೀಗೆ' ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಎಷ್ಟು ಪದಗಳನ್ನು ಪೇರಿಸಿದರೆ ತಾನೆ ವಾಕ್ಯವಾದೀತು ? ಮಾಡಬೇಕು, ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು- ಮುಂತಾದ ರೂಪದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಪದವು ಸೇರಿದರೇ ಪದಗಳು ಸಂಹತವಾಗಿ ವಾಕ್ಯವಾಗುವದು ಎಂದು ಅವರು ಅನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.

ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಸಮಾಧಾನವೇನೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕ್ರಿಯಾಪದವೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಈ ಆತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮವು', 'ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ' - ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪದಸಮನ್ವಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲರಹಿತವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂಥ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವೆಂದು ಎಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಉಪಾಸನೆಗೆ ವಿಷಯವಾದದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮದ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ ಎಂದೂ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ವಸ್ತುವಾಕ್ಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮವಾಕ್ಯವು ಬರಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಾಗಲಿ

ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಆ ವಾಕ್ಯದಿಂದಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು ನಿಷ್ಫಲ ವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಗಳ ಬಂಧ ವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಸಾಧಕವೆಂದು ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆ ಪ್ರಯೋಜನವು ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆತ್ಮಬೋಧಕವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಪರವೆಂದಾಗಲಿ, ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗೆ ಶೇಷವೆಂದಾ ಗಲಿ, ಅರ್ಥವಾದ ಮಾತ್ರವೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವದು ಆಗಲಾರದು. ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಷ್ಠೇಯವಾದ ಕರ್ಮವೊಂದನ್ನು ವಿಧಿಸುವದು ಅವಶ್ಯವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಎಂದಿಗೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ- ಎಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಈ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಬೇಕು ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾ ಕರ್ಮ ದಲ್ಲಿರುವ ತಮ್ಮ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ವಾದದ ಸರಣಿಯು ಹೀಗಿತ್ತು: ನಾನು ಕರ್ತೃ, ಭೋಕ್ತೃ- ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ; ಈಗ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದು ಸಲ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೋಗುವದು ಹೇಗೆ ? ಅನಾತ್ಮವಿಷಯದಲ್ಲಾಗುವ ಅಜ್ಞಾನವು ನಡುವೆ ಉಂಟಾದದ್ದು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಅಜ್ಞಾನವಾದರೆ ಒಂದು ಸಲ ವಸ್ತುಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಹೋಗ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಅನಾದಿಯಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವು- ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾ ದಾಗ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಬಹುದಾದರೂ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಪ್ರಬಲವಾಗುವದೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸ ತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೂ ರಾಗಾದಿಗಳು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸರೂಪವಾದ **ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ**ವೆಂಬ ಸಾಧನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಕಳ್ಳನೇ ಬಲವಾಗಿದ್ದರೆ ಪೋಲೀಸಿನವನಿಗೂ ದಕ್ಕದೆ ಇರ ಬಹುದಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಬಲವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲ ವಾದ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವು ಬೇಕು- ಎಂಬುದು ಈ ವಾದಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಈ ವಾದಿಗಳ ಮತವನ್ನು ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ; ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರೂ ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಜ್ಞಾನವು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗಲಾರದು ; ಅಜ್ಞಾನದ ವಾಸನೆಯು ಎದ್ದುಕೊಂಡರೂ ಜ್ಞಾನದ ವಾಸನೆಯು ಅದನ್ನು ಹೊಡೆದೋಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಮೇಲೂ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾದದ್ದು. ಇದು ಈ ವಾದಿಗಳ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅದೇಕೋ ಹೊಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಈಗಿನ ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವರು ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನಿಗೂ ಅವಿದ್ಯಾಲೇಶವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ! ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆಮಾಡದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವು ವಿದ್ಯೆ ಎನಿಸಲೇಆರದು - ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟರೆ ಈ ವಾದದ ಜೊಳ್ಳುತನವು ನಮಗೆ ಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಕಾರಕವಲ್ಲ, ಅದು ವಸ್ತುವ್ಯಂಜಕಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಬೆಳಕು ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಹೊಡೆದೋಡಿಸುತ್ತದೆ, ಆಮೇಲೂ ಕತ್ತಲೆಬೆಳಕುಗಳು ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಹೋರಾಡುತ್ತವೆ- ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆಯೇ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಗಳು ಸಮಬಲವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದೂ ನಗೆಗೀಡಾದ ಮಾತು. ದೂರದಿಂದ ಗುಂಡು ಹಾರಿಸಿದರೆ ಹುಲಿಯು ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿ ಮತ್ತೆ ಸಮಯವನ್ನು ನೋಡಿ ಕಾದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಬೇಟೆಗಾರನ ಮೇಲೆ ಬೀಳುವಂತೆ ಅಜ್ಞಾನವು , ಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಬೀಳುವದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಯುಕ್ತವಾದೀತೆ ? ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗಿಯೇಬಿಡುತ್ತದೆ ; ಆಮೇಲೂ ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬಾಧಿಸಬಹುದೆಂಬುದು ಸತ್ತ ಇಲಿಯೂ ಬೆಕ್ಕನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬಹುದು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ದಿನ ನಾವು ಮಾಡಿರುವ ವಿಚಾರದ ಫಲವೇನೆಂದರೆ, ಮಹಾವಾಕ್ಯವೆಂಬುದು ವೇದಾಂತದ ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯವು. ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಮ್ಮಗಳ ಆತ್ಮನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುತ್ತಲೂ ಆ ವಾಕ್ಯದ ಕೆಲಸವು ಮುಗಿಯಿತು. ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ಲೌಕಿಕವಾಕ್ಯವು ತನ್ನ ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುವಂತೆಯೇ ಈ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವೂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವು. ಆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಯಾವ ಕಾಯಿಕವಾಚಿಕಮಾನಸಿಕಕರ್ಮಕ್ಕಾದರೂ ಅಂಗವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು, ಅಥವಾ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳು ಸಮಬಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅವನ್ನು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು, ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಾಕ್ಯಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ವಸ್ತುಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದರಿಂದ ಮಹಾವಾಕ್ಯವನ್ನು

ಮಂತ್ರದಂತೆ ಜಪಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವದೆಂಬುದು ತೀರ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾದದ್ದು.

೧೮. ಮಹಾವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ

(16-8-53)

ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳು ಎಂದು ಹೆಸರು. ಅವುಗಳನ್ನು ಮಂತ್ರಗಳಂತೆ ಜಪಾದಿಗಳಿಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವದೂ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಕಾರಕವೆಂದು ಬಗೆಯುವದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಗಳು ಜ್ಞಾನವು ನೇರಾಗಿಯೇ ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರಾದರೂ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಮೊದಲನೆಯ ಜ್ಞಾನವೇ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲಾರದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನವಾಗಬಹುದು, ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನವಾಗಲಾರದು ; ನನಗೆ ಹೊಟ್ಟೆನೋವು ಎಂದು ಒಬ್ಬನೆಂದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಅವನ ಮುಖಭಾವವೇ ಮುಂತಾದದ್ದರಿಂದಲೂ ಹೊಟ್ಟೆನೋವು ಇದೆ ಎಂಬ ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ನೋವಿನ ಸ್ವರೂಪವು ಇಂಥದ್ದು ಎಂಬುದು ಅದನ್ನನುಭವಿಸುವವನಿಗೆ ವಿಶೇಷರೂಪದಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುವಂತೆ ಆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ತಿಳಿಯಲಾರದು. ಇದಲ್ಲದೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವಾದೀತು, ವಾಕ್ಯಮಾತ್ರದಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ಎಂದಿಗೂ ಆಗಲಾರದು. ಉತ್ತರ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಮೇರುಪರ್ವತವಿದೆ ಎಂದರೆ ಯಾವನಿಗೆ ತಾನೆ ಆ ಪರ್ವತದ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವಾದೀತು? ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವನ್ನೂ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಆವೃತ್ತಿಮಾಡಬೇಕು. ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನೇರಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಉಂಟಾಗುವದೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗಿ, ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಂಸಾರಿತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದೇ ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸೀತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವದಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಆವೃತ್ತಿಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಅತ್ಯವಶ್ಯ. 'ವಿಜ್ಞಾಯ ಪ್ರಜ್ಞಾಂ ಕುರ್ವೀತ' (ಅರಿತುಕೊಂಡು ಸರಿಯಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಇದೇ ಅರ್ಥ ಎಂಬಿದು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಗಳ, ಎಂದರೆ

ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸವಾದಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನಿನ್ನೆಯ ದಿನ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ವಾದವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ.

ಮಹಾವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ನೇರಾಗಿ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ಆಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಹೀಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುತ್ತಾರೆ : ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವೆಂದರೇನು? ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗುವ ಒಟ್ಟುಜ್ಞಾನ. 'ಕುಂಬಾರನು ಮಣ್ಣನ್ನು ಕೋಲುತಿಗುರಿಗಳಿಂದ ಗಡಿಗೆಯಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ಇಲ್ಲಿ ಕುಂಬಾರನು ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಕರ್ತೃ ; ಮಣ್ಣು ಎಂಬುದು ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರ್ಮವು : ಕೋಲುತಿಗುರಿಗಳು ಆ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರಣಗಳು. ಈ ಕಾರಕಗಳಿಂದ ಗಡಿಗೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃಕರ್ಮಕ್ರಿಯಾಫಲಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ; ಪದಾರ್ಥಗಳ ಒಂದಾನೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಹೀಗೆ ಸಂಬದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವದೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಎಂದಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಸೃಷ್ಟಾರ್ಥ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಸರ್ಗವು ; ಈ ಸಂಸರ್ಗವುಳ್ಳ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವದೇ ವಾಕ್ಯದ ಧರ್ಮ ಎಂದಾಯಿತು. ಇದರಂತೆ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳೂ 'ಅಹಮ್, ಬ್ರಹ್ಮ, ಅಸ್ಮಿ'- ಎಂಬೀ ಪದಗಳ ಅರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ಹೇಳಿಯಾವೇ ಹೊರತು ಸಂಸೃಷ್ಟವಲ್ಲದ ಯಾವ ತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತವಾಗಲಾರವು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯ ಎಂಬುದು ಹೀಗೆ ಒಂದು ಸಂಸೃಷ್ಟಾರ್ಥವಲ್ಲ ; ಹಲವು ಕೊಂಡಿಗಳನ್ನು ಒಂದಕ್ಕೊಂದನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಮಾಡುವ ಸರಪಳಿಯ ಹಾಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇನೂ ಸೇರಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದಾಗುವದು ಬರಿಯ ಸಂಸೃಷ್ಟಾರ್ಥವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಒಂದು ಹೊಸಜ್ಞಾನವು, ಯಾವ ಸಂಸರ್ಗವೂ ಇಲ್ಲದ ಅಖಂಡಾದ್ವೈತತತ್ತ್ವದ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ **ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವ** ಎಂಬುದು ಈ ವಾದಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನೇರಾಗಿ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ಆಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ವಾದಗಳಲ್ಲಿರುವ ದೋಷವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ಲೋಕ

ವಿದೆ : **"ವಿಜ್ಞಾತೇರ್ಯಸ್ತು ವಿಜ್ಞಾತಾ ಸ ತ್ವಮಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ ಯತಃ । ಸ ಏವಾನುಭವಸ್ತಸ್ಯ ತತೋಽನ್ಯೋಽನುಭವೋ ಮೃಷಾ॥"** (ಉ.ಸಾ. ೧೨-೮) 'ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತ್ಮನಿದಾನಲ್ಲ, ಅವನೇ ನೀನು' ಎಂದು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವಿದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೇ ಆತ್ಮಾನುಭವವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಭವವಿದೆಯೆಂಬುದು ಸುಳ್ಳು ಎಂಬುದು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವು. ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಅವನ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾದಿಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲಾ ಅರಿವನ್ನೂ ಅರಿಯುವ ಚೈತನ್ಯರೂಪನು ; ಅವನು ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯನೆಂಬುದು ಹೇಗಾದೀತು ?- ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಕೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ದಗೂ.ಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅರಿಯುವದು, ಅರಿಯ ದಿರುವದು - ಎಂಬ ವಿಭಾಗವು ಎಂದಿಗೂ ಆಗಲಾರದು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಅನುಭವವಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಇಚ್ಛಿಸುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದೇ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಈ ವಾದವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿದ್ದ ಹೊಸವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಮಾಣ ವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುವದು ಯುಕ್ತ. ಈ ಅರ್ಥವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ವೆಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನು ವಿಷಯನೇ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಶ್ರುತಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಬಲದಿಂದ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದು ಹೇಗೆ ಯುಕ್ತವಾದೀತು ? ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮಾನುಭವವೊಂದು ಇರುವ ದೆಂಬುದೂ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವೆವೆನ್ನು ವವರಿಗೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ತಿಳಿಯದು ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ; ವಿಜ್ಞಾತೃವನ್ನು ಏತರಿಂದ ಅರಿತಾನು ?-ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. **"ಇತ್ಯೋಽನ್ಯೋಽನುಭವಃ ಕಶ್ಚಿದಾತ್ಮನೋ ನೋಪಪದ್ಯತೇ । ಅವಿಜ್ಞಾತಂ ವಿಜಾನತಾಂ ವಿಜ್ಞಾತಾರಮಿತಿ ಶ್ರುತೇಃ॥"** (ಉ.ಸಾ. ೧೮-೨೧೦) ಎಂಬೀ ಶಾಂಕರವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಶರಣ ರಾದವರೆಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಈಗಲೂ ಕೆಲವು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಬರಿಯ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವಾಗಲಾರದು ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ ; ಆತ್ಮನ ಅಪರೋ ಕ್ಷಾನುಭವಕ್ಕಾಗಿ ಯೋಗಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಅವಶ್ಯ ಎಂದೂ ಹಟಹಿಡಿ

ಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವದೆಂಬುದು ಮೋಟುಬಾಲದ ನಾಯಿಯು ತನ್ನ ಬಾಲವನ್ನು ತಾನೇ ಕಚ್ಚುವೆನೆಂದು ಗಿರಗಿರನೆ ತಿರುಗಿದಂತೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಎಂದಿಗೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೇ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವನೇ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಆತ್ಮಾನುಭವವೆಂದರೇನು ? ಎಂದು ನೀವು ಕೇಳಬಹುದು. ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ, ''**ದೃಶಿರೇವಾನುಭೂಯೇತ ಸ್ವೇನೈ-ವಾನುಭವಾತ್ಮನಾ । ತದಾಭಾಸತಯಾ ಜನ್ಮ ಧಿಯೋಽಸ್ಯಾನುಭವಃ ಸ್ಮೃತಃ ।**'' (ಉ.ಸಾ. ೧೮-೧೯೩) ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧನಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಅನುಭವಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ತನ್ನಿಂದಲೇ ತಾನು ಅನುಭೂತವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಆದರೂ ಚಿದಾಭಾಸದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಒಂದಾನೊಂದು ವೃತ್ತಿಯು ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನ ದಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ; ಅದನ್ನೇ ಆತ್ಮಾನುಭವ ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಅನುಭವವೆಂಬುದು ಸಾಕ್ಷಿರೂಪವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸರ್ವದುಃಖಾತೀತವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಚೈತನ್ಯಾನುಭವವೇ ತಾನು ಎಂಬುದೇ ಆತ್ಮಾನುಭವವು. ವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವ ದೆಂಬುದನ್ನೂ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಜವೆನ್ನಲಾಗದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೇಶಕಾಲಗಳೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ದಿನ ಇಂಥಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಭವವುಂಟಾಯಿತು ಎನ್ನುವದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾದದ್ದು. ಒಬ್ಬ ಮಹಾಶಯರು 'ನನಗೆ ಇಷ್ಟನೆಯ ಇಸವಿಯ ಇಷ್ಟನೆಯ ತಿಂಗಳ ಇಷ್ಟನೆಯ ತಾರೀಖಿನಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಘಂಟೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವವಾಯಿತು' ಎಂದು ತಮ್ಮ ಡೈರಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದ ಅವರ ಸ್ನೇಹಿತರೊಬ್ಬರು 'ಇಷ್ಟನೆಯ ಇಸವಿಯ ಬ್ರಹ್ಮವು ಇವರು' ಎಂದು ಹಾಸ್ಯಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ! ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಮೋಡವು ಮುಚ್ಚುವದುಂಟೆ ? 'ಘನಚ್ಛನ್ನದೃಷ್ಟಿರ್ಘನಚ್ಛನ್ನಮರ್ಕಂ ಯಥಾ ಮನ್ಯತೇ ನಿಷ್ಪ್ರಭಂ ಚಾತಿಮೂಢಃ' ಎಂಬಂತೆ ತನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮೋಡವು ಮರೆಯಾದರೆ ಸೂರ್ಯನನ್ನೇ ಮೋಡವು ಮರೆಮಾಡಿದೆ, ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಕಾಶವು ಈ ದಿನ ಕಡಿಮೆ- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅವಿವೇಕಿಗಳು ಎಣಿಸುವಂತೆ ಜನರೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವಿದೆಯೆಂದೂ ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ ಬಗೆಯು ತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲ, ಹೋಗದೆ ಇರುವ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲ- ಎಂದು ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇದೇ.

ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ?- ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ : **''ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾರೋಪಣನಿರಾಕರಣಮಾತ್ರಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಕರ್ತವ್ಯಮ್, ನ ತು ಬ್ರಹವಿಜ್ಞಾನೇ ಯತ್ನಃ । ಅತ್ಯನ್ತಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ । ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತನಾಮರೂಪ ವಿಶೇಷಾಕಾರಾಪಹೃತಬುದ್ಧೀನಾಮ್ ಅತ್ಯನ್ತಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ಸುವಿಜ್ಞೇಯಮ್ ಆಸನ್ನತರಮ್ ಆತ್ಮಭೂತಮಪಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಮ್ ದುರ್ವಿಜ್ಞೇಯಮ್ ಅತಿದೂರಮ್ ಅನ್ಯದಿವ ಚ ಪ್ರತಿಭಾತಿ ಅವಿವೇಕಿನಾಮ್। ಬಾಹ್ಯಾಕಾರನಿವೃತ್ತ-ಬುದ್ಧೀನಾಂ ತು ಲಬ್ಧಗುರ್ವಾತ್ಮಪ್ರಸಾದಾನಾಂ ನಾತಃಪರಂ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ಸುವಿಜ್ಞೇಯಂ ಸ್ವಾಸನ್ನತರಮಸ್ತಿ॥''** (ಗೀ.ಭಾ. ೧೮-೫೦). ಬ್ರಹ್ಮವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದರ ಜ್ಞಾನವೇನೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ ; ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮಾಡಿರುವ ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾರ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ನಾಮರೂಪಗಳ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಆಕಾರಗಳು ಅಪಹರಿಸಿರುವವೋ, ಅಂಥವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವದು ಬಹಳ ಸುಲಭವಾದರೂ ಅವರಿಗೆ ಅದು ಬಲುಕಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತಸಮೀಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದರೂ ಅವರಿಗೆ ಎಷ್ಟೋ ದೂರದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅವರಿಗೆ ತಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದೇ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ! ಆದರೆ ಯಾರು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರೋ, ಯಾರು ಗುರುವಿನ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವರೋ, ಅಂಥವರಿಗೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಸುವಿಜ್ಞೇಯವಾದ ಅತ್ಯಂತಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂಬುದು ಈಗ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವೆಂಬುದನ್ನು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುವದು ಯಾರಿಂದತಾನೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು ?

ಮನಸ್ಸು ತುಂಟಕುದುರೆಯಂತೆ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮುದ್ದಿನಿಂದ ಸಾಕಿದ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ಹುಡುಗನಂತೆ ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾನು, ನನ್ನದು- ಎನ್ನುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ತನ್ನ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಮರೆತು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಾಪೃತವಾಗಿದ್ದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹತ್ತುಜನ ಮಂಕರು ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಿದ ಬಳಿಕ ತಾವೆಲ್ಲರೂ ಕ್ಷೇಮದಿಂದ ದಾಟಿದೆವೊ,

ಇಲ್ಲವೊ ?- ಎಂದು ಯೋಚಿಸತೊಡಗಿದರಂತೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಿಕ್ಕವರನ್ನು ಎಣಿಸಿ ಒಂಬತ್ತೇ ಜನರಿದ್ದಾರಲ್ಲ ! ಹತ್ತನೆಯವನು ನದಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದನೊ, ಏನೊ !- ಎಂದು ಅಳಲಾರಂಭಿಸಿದರಂತೆ ! ಆಗ ದಾರಿಹೋಕನೊಬ್ಬನು ಬಂದು ಇವರ ಗೋಳುಕರೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ ನಕ್ಕು ಒಬ್ಬನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿ 'ಎಲಾ ಹುಚ್ಚ, ನೀನೇ ಅಲ್ಲವೇನೊ, ಹತ್ತನೆಯವನು ?'' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದನಂತೆ. ಈ ವಾಕ್ಯಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ ಹತ್ತನೆಯವನು ನಾನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಆಯಿತು ಎಂದು ಒಂದು ಹಳೆಯ ಕಥೆ. ಈ ಕಥೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಆಚಾರ್ಯರು ಮಹಾವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ಹೇಗಾದೀತೆಂಬುದನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ : **'ಸದೇವೇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೇಭ್ಯಃ ಪ್ರಮಾ ಸ್ಫುಟತರಾ ಭವೇತ್ । ದಶಮಸ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯಸ್ಮಾದ್ಯಥೈವಂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ।'** (ಗೀ. ಭಾ. ಉ. ಸಾ. ಪ. ೧೮-೧೮೪) ಹತ್ತನೆಯವನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೇಗೆ ನಾನೇ ಹತ್ತನೆಯವನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಆಯಿತೋ ಹಾಗೆಯೇ 'ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನೀನು' (ತತ್ತ್ವಮಸಿ) ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಅತ್ಯಂತಸ್ಫುಟವಾಗಿಯೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಹಾವಾಕ್ಯದ ಶ್ರವಣವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ಶ್ರೋತೃವಿಗೆ ನಾನು ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ ; ನನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವೂ ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ಮತ್ತೆ ಯಾವದೊಂದು ಅನುಭವವನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲ.

೧೯. ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಬಗೆ, ಗ್ರಹಿಸುವ ಬಗೆ

(17-8-53)

ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಾಕ್ಯಮಾತ್ರದಿಂದ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬಿದನ್ನು ಕೇಳಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನ (ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ), ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ (ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ)- ಇವುಗಳಿಗಿರುವ ತಾರತಮ್ಯವೇನು ? ಎರಡೂ ಜ್ಞಾನವೇ ; ಎರಡೂ ವಸ್ತು ಹೀಗಿದೆ ಎಂದೇ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಸ್ವಭಾವವೇನೆಂದರೆ ತಾನಿರುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಸರಿ ಎಂದೇ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ; ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಂಟಾಗುತ್ತಲೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟುಭಾಗ ತಪ್ಪಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಜವನ್ನು ತಿಳಿಸುವವರು 'ನೀವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದೆಲ್ಲ ತಪ್ಪು !'- ಎಂದು

ಅಜ್ಞರಿಗೆ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ; 'ಇಷ್ಟು ಭಾಗವು ಸರಿ, ಆದರೆ ಇದೊಂದಿಷ್ಟನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತುಗಳ ಭಾವಚಿತ್ರವನ್ನು ತೆಗೆದರೆ ನಾವು ಅವುಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಹತ್ತಿರವಿರುತ್ತೇವೋ ಅಷ್ಟಷ್ಟು ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಚಿತ್ರವು ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲವೆ? ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದ ಕೆಲಸವೇ ಇದು. 'ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೀಗೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿರಿ, ನಿಜವು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ, ಆ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಾಗ ಮೊದಲೇಕೆ ನಮಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ?- ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಉತ್ತರವು ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಆನಂದಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದ ತೈತ್ತಿರೀಯ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ 'ಬುದ್ಧೇರುಪಾಧಿಲಕ್ಷಣಾಯಾಶ್ಚ' ಎಂದು ಒಂದು ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ 'ಕ್ಷುರಾದಿದ್ವಾರೈರ್ವಿಷಯಾಕಾರೇಣ ಪರಿಣಾಮಿನ್ಯಾಃ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅಚ್ಚಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ 'ಕ್ಷುರಾದಿ' (ಕ್ಷೌರದ ಕತ್ತಿಯೇ ಮುಂತಾದ) ಎಂಬ ಮಾತು ಏತಕ್ಕೆ ಬಂದಿತೆಂದು ಓದುವವರಿಗೊಬ್ಬರಿಗೆ ಸಂಶಯವು ಬಂದಿತು. ಎಷ್ಟು ನೋಡಿದರೂ ಅವರ ಶಂಕೆಗೆ ಪರಿಹಾರವು ಒದಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹತ್ತಿರವಿದ್ದವರೊಬ್ಬರು ಲಕ್ಷಣಾಯಾಃ ಚಕ್ಷುರಾದಿದ್ವಾರೈಃ'- ಎಂದು ಓದಿರಿ, ಎನ್ನುತ್ತಲೂ ಥಟ್ಟನೆ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇನೆಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ಹೊಳೆಯಿತು. ತಮ್ಮ ತಪ್ಪು ಗೊತ್ತಾಯಿತು ! ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ, ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನದ ವ್ಯಾಪಾರ !

ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿರುವವರಿಗೆ ಜನರು ಇಂಥಿಂಥ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು 'ಅದಲ್ಲ, ಮಾರ್ಗ, ಇತ್ತ ನೋಡಿರಿ!' - ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಕೂಡಲೇ ಶ್ರೋತೃಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಉಂಟಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಮಾತ್ರದಿಂದ ಸಮಗ್ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಶ್ಚರ್ಯವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಸರ್ವಜ್ಞಕಲ್ಪವಾದ ಶ್ರುತಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ತಪ್ಪನ್ನು ತಿದ್ದುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದ ಹೊರತು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗಲಾರದು ಎಂಬುದು ವೇದಪುರುಷನಿಗೆ ಗೊತ್ತು . ಈಗ ನಾವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ನಮಗೆ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರ ಆಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ; ಅವನನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸಾಧನವಾಗಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು 'ನೀವು ಅವಿವೇಕಿಗಳು' ಎಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸುವದಿಲ್ಲ ; ಹೊರಗೆ ನೋಡುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹೊರಗಡೆಗೇ ನೋಡುವದಕ್ಕೆ

ವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ **'ಕಶ್ಚಿದ್ಧೀರಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾನಮೈಕ್ಷದಾವೃತ್ತಚಕ್ಷುರಮೃತತ್ವ-ಮಿಚ್ಛನ್'** ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆಳೆದುಕೊಂಡು ಒಳಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಅಮೃತತ್ವವು ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದೇ ಶ್ರುತಿಯ ಉಪದೇಶ. ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನಿಗೆ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ, 'ಎಲ ಎಲಾ, ನಾನು ಹೊರಗೇ ನೋಡುತ್ತಿದೇನೆ ! ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆಂದು ಹವಣಿಸುತ್ತಿರುವದಕ್ಕೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಭೋಗಕ್ಕೆ ಮರ್ತ್ಯತ್ವವೇ ಫಲ. ಅಮೃತತ್ವವು ಬೇಕಾದರೆ ಈ ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳನ್ನು ಹಿಂತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಒಳಗೆ ನೋಡಬೇಕಲ್ಲವೆ ?'- ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಪರಂಪರೆಯು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಂಕುರಿಸುವದು.

ಹೀಗೆ ಅನುಭವಿಗಳ ವಾಕ್ಯವು ಕಿವಿಗೆ ಬಿದ್ದರೆ ಸಾಕು, ಕೂಡಲೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯು ಬದಲಾಯಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ತಪ್ಪು ಗೊತ್ತಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಉತ್ತಮಾಧಿ ಕಾರಿಗಳಿಗೆ ವಾಕ್ಯವುಕೂಡ ಬೇಡ ; ಅನುಭವಿಗಳ ದರ್ಶನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಾಗಿಬಿಡಬಹುದು. ಪರಮಶಿವನು ದಕ್ಷಿಣಾಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಮೌನದಿಂದ ಧ್ಯಾನಮಗ್ನನಾಗಿ ಕುಳಿತಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡಮಾತ್ರದಿಂದ ಸನಕಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಶಯಗಳೆಲ್ಲ ಕತ್ತರಿಸಿಹೋದವೆಂಬುದನ್ನು ನೀವು ಕೇಳಿದೀರಷ್ಟೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ? ದಕ್ಷಿಣಾಮೂರ್ತಿಯು ಆತ್ಮಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿರುವದನ್ನು ಕಂಡದ್ದೇ ಆ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಪರಮೋಪದೇಶವಾಯಿತು. ಮೋಹನ, ವಶೀಕರಣ- ಮುಂತಾದ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಪುಣರಾದವರು ಹೀಗೆಯೇ ಜನರಿಗೆ ಸೂಚನಾಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಆಯಾ ಅರಿವ ನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ್ದರ ಸೂಚನೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ; ಮುಗ್ಧರಾದವರ ಮನಸ್ಸು ಆ ಸೂಚನೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಆಯಾ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮಿಥ್ಯಾದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯೂ ಉಪದೇಶಕನಾದ ಗುರುವೂ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಪರಾಗ್ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು - ಹೊರಗಡೆಗೇ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು - ತಪ್ಪಿಸಿ ನಮ್ಮನಮ್ಮೊ ಳಗೇ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಯಾವದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅರಿವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿರಿ ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನೇನೂ ಅವರು ಕೊಡುವದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹಿಂತಿರುಗಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತೇವೆ.

ಹೀಗೆ ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಗಡೆಗೆ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ತಿರುಗಿರುವ ಈಗಿನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಹೀಗೆ ದೃಷ್ಟಿವಿಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾಡುವ ರೀತಿಯ ಉಪದೇಶಕ್ರಮಕ್ಕೆ **ಆಗಮ** ಎಂದು ಹೆಸರು. ಆಗಮವೆಂದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬಲ್ಲವರ ಉಪದೇಶ. ಈ ಆಗಮವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ದ್ವಾರದಿಂದಲೂ ನಮಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಎಂದಿಗೂ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆಗಮವಾಕ್ಯವು ಹೇಗಿರುವದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಒಂದಾನೊಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಗುರುಶಿಷ್ಯಸಂವಾದರೂಪವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುತ್ತದೆ. 'ಈ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಸಂಘಾತವು ಯಾರ ಇಚ್ಛಾಮಾತ್ರದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ (ಕೇನೇಷಿತಮ್) ಯಾರ ಸನ್ನಿಧಿಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ತಾನೇ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಿದೆ ?'- ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ವೈದಿಕರು ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತು ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥದ್ದೇ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದು ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ 'ಆ ತತ್ತ್ವವು ಶ್ರೋತ್ರಕ್ಕೂ ಶ್ರೋತ್ರವು, ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಮನಸ್ಸು, ವಾಕ್ಕಿಗೂ ವಾಕ್ಕು, ಪ್ರಾಣಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಣವು, ಚಕ್ಷುಸ್ಸಿಗೂ ಚಕ್ಷುಸ್ಸು ; ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡರೇ ಅಮೃತತ್ವವು ಸಿಕ್ಕುವದು. ಅದನ್ನು ಚಕ್ಷುಸ್ಸಾಗಲಿ ವಾಕ್ಕಾಗಲಿ ಮನಸ್ಸಾಗಲಿ ಯಾವದೂ ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ತಿಳಿಸಲಾರದು. ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವದಾಗಲಿ ತಿಳಿಸುವದಾಗಲಿ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಮೇಲೆ - ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಹೇಗೂ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗದೆ ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದ್ವಾರವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತಲ್ಲ ! ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಯುಂಟಾದೀತೆಂದು ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ - **"ಅನ್ಯದೇವ ತದ್ವಿದಿತಾದಥೋ ಅವಿದಿತಾದಧಿ । ಇತಿ ಶುಶ್ರುಮ ಧೀರಾಣಾಂ ಯೇ ನಸ್ತದ್ವ್ಯಾಚಚಕ್ಷಿರೇ ॥"** ಎಂಬ ಆಗಮವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮನನ್ನು ನೇರಾಗಿ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗದಿದ್ದರೂ ಈ ಆಗಮದಿಂದ ತಿಳಿಯಪಡಿಸಬಹುದು.

ಈ ಉಪದೇಶದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಿಸುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ವಿದಿತವೂ ಅಲ್ಲ, ಅವಿದಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ವಿದಿತ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ, ಯಾವಾಗ - ಎಂಬ ಕಟ್ಟಿಲ್ಲದೆ ಯಾರಿಗಾದರೂ ತಿಳಿದಿರುವ, ತಿಳಿಯಬಹುದಾದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿದೆ. ಇರುವ, ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ತೋರುವ, ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುವ, ಹೇಗೇ ಆಗಲಿ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲವೂ

'ವಿದಿತ' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದ ವಿಂಗಡವಾಗಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿದಿತವೇ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವುಗಳು ತಿಳಿದಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವು ಬಹುಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಜನರು ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕೂಡ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳದೆ ಭೂಮಂಡಲವನ್ನೇ ಪ್ರಪಂಚ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವದುಂಟು. ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕುಚಿತದೃಷ್ಟಿಯವರಿಗೆ ಸ್ಕೂಲುಪ್ರಪಂಚ, ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಪ್ರಪಂಚ ವಕೀಲರುಗಳ ಪ್ರಪಂಚ. ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟಪ್ರಪಂಚಗಳೇ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಈಗ ನಾವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಇಂಥ ಬಿಡಿ ಪ್ರಪಂಚಗಳನ್ನಲ್ಲ, ಇಡಿಯ ವಿದಿತಪ್ರಪಂಚವನ್ನು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಆಧಿಭೌತಿಕ, ಆಧಿದೈವಿಕ - ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೂರುವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿರುವದೆಲ್ಲವೂ ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಶರೀರವನ್ನು ಅವಧಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಇದರೊಳಗೆ ಇರುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ- ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಹೊರಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ನೆಲ, ನೀರು, ಬೆಂಕಿ, ಗಾಳಿ, ಆಕಾಶ, ಊರು, ಕೇರಿ, ಕಾಡು, ಗುಡ್ಡ, ಬೆಟ್ಟ, ನದಿ, ಸಮುದ್ರ- ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆಧಿಭೌತಿಕಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಮೇಲುಗಡೆ ಕಾಣುವ ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ನಕ್ಷತ್ರ - ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಇವುಗಳ ಅಭಿಮಾನದೇವತೆಗಳೂ ಆಧಿದೈವಿಕಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಯಾವಯಾವದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದೋ ಯಾವಯಾವದನ್ನು ಊಹಿಸಿ ಅರಿಯಬಹುದೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ 'ವಿದಿತ' ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮನದಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಿದಿತವೆಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಬಳಿಕ, ಇದು ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು ಧರಿಸಿದ್ದ ರೂಪವನ್ನು ಅವಿದಿತರೂಪವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನು **ಅವ್ಯಾಕೃತ**- ನಾಮರೂಪಗಳಾಗಿ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗದೆ ಇರುವ ಜಗತ್ತು- ಎನ್ನುವರು. ಪ್ರಪಂಚವು ಅವ್ಯಾಕೃತವಾಗಿರುವಾಗ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅದನ್ನು ನೇರಾಗಿ ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈಗ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವು ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ವೃಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬೀಜವು ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಬೀಜವೊಂದಿರಬೇಕು ಎಂದು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ ? ಅದೇ ಅವಿದಿತಪ್ರಪಂಚವೆಂಬುದು. ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವವು ವಿದಿತ, ಅವಿದಿತ - ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದದ್ದು ; ಇವೆರಡನ್ನೂ

ಬಿಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆಗಮವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇದಿಷ್ಟೂ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಚಾರ ವಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವವರಿಗಿರಬೇಕಾದ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದು ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹೇಳುವವನು ಎಂಥ ಅನುಭವಿ ಯಾದರೂ ಕೇಳುವ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಉಪದೇಶವು ಫಲಕಾರಿಯಾಗಲಾರದು. ವಿದಿತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ, ಅವಿದಿತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ- ಎಂದರೆ ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಮೂರನೆಯ ವಸ್ತುವಿದೆ ಎಂದು ಅವಿವೇಕಿಗಳಾದವರು ಗ್ರಹಿಸಿಬಿಡುವ ಸಂಭವವೂ ಉಂಟು. ಹೇಳುವ ಗುರುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವಷ್ಟು ಸಿದ್ಧತೆಯು ಕೇಳುವ ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಪಿಟೀಲು ಬಾರಿಸುವದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವವನು ತಂತಿಯ ಮೇಲೆ ಬೆರಳುಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಕಮಾನುಹಾಕಿ ತೋರಿಸಿದರೆ, ಅವನು ಬೆರಳುಗಳನ್ನಿಡುವ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ತಟ್ಟನೆ ಗ್ರಹಿಸುವ ಶಿಷ್ಯನು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಸರಿ ; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇವನೂ ಬೆರಳುಗಳನ್ನಿಡುತ್ತಾನೆ, ಕಮಾನು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ, ಆದರೆ ಆ ಇಂಪಾದ ಸ್ವರವು ಮಾತ್ರ ಹೊರಡಲಾರದು. ಅಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗೆಯೇ ವಿದಿತ, ಅವಿದಿತ- ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟಿದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ - ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಆಧಿಭೌತಿಕ, ಆಧಿದೈವಿಕ ಎಂಬ ಭೇದಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅಡಕಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಒಟ್ಟನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ - ಗ್ರಹಿಸದೆ ಇದ್ದರೆ ಈ ಉಪದೇಶವು ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನೂ ತಂದುಕೊಡಲಾರದು. ಬಹುಜನರ ಬುದ್ಧಿಯು ಈ ಸಮಷ್ಟಿಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ರುವದೇ ಇಲ್ಲ. 'ವಿದಿತವೂ ಅಲ್ಲ, ಅವಿದಿತವೂ ಅಲ್ಲ - ಎಂದರೆ ಹೇಗೆ? ಯಾವದಾದರೊಂದು ವಸ್ತು ವಿದಿತವಾಗಿಯಾದರೂ ಇರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವಿದಿತವಾಗಿಯಾದರೂ ಇರಬೇಕು. ಅಲ್ಲವೆ?'- ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯಜನರು ತರ್ಕಮಾಡುತ್ತಾ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವರು. ಅವರಿಗೆ ಈ ಆಗಮವಾಕ್ಯದಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವು ತಾನೆ ಆದೀತು ? ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯೂ ಆದರವೂ ಇಲ್ಲದವನಿಗೆ, ಧರ್ಮಸಿಂಧುವಿಗಿಂತಲೂ ಅನುಕೂಲಸಿಂಧುವೇ ಮೆಚ್ಚಾಗಿರು ತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಇದರಂತೆ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನೆಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಾಕೃತ ಬುದ್ಧಿಯ ಜನರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಿರುವ ವಿದಿತಾವಿದಿತಗಳ ಅರಿವು ಹೇಗೆ ಆದೀತು ? ಸಾಧನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಾಗಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಾಗಲಿ, ತನಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ವಾಗಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ ಯಾವ ರುಚಿಯೂ ಕಾಣಿಸದು ; ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಅವನಿಗೆ ಆಗಲಾರದು.

ಇದಕ್ಕೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ವಿಶದೀಕರಿಸುವದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಲಾಭದಾಯಕವಾಗಬಹುದೆಂದು ನನ್ನ ಎಣಿಕೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ನಾನು ದಯಾನಂದಸರಸ್ವತಿಗಳ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತಾಂಶವನ್ನು ನೀವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇನೆ. ಒಮ್ಮೆ ದಯಾನಂದರು ನದಿಯಲ್ಲಿ ತೇಲಿಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಶವವನ್ನು ಶಸ್ತ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಷಟ್ಚಕ್ರಗಳು ಕಾಣಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಯೋಗಿಗಳು ಹೇಳುವ ಈ ಚಕ್ರಗಳು ಕಲ್ಪನಾಮಾತ್ರವೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದರಂತೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯೋಗಿಗಳು ಹೇಳುವ ಚಕ್ರಗಳು ಕೇವಲ ಮಾನಸವೆಂದೂ ಅವು ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಸ್ಥಾನಗಳೆಂದೂ ತಿಳಿಯದೆ ದಯಾನಂದರು ಹೊರಗಣ್ಣಿನಿಂದ ಒಂದಾನೊಂದು ಶರೀರವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸು ವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟದ್ದು ಏತರಿಂದ ? ಅವರಿಗಿದ್ದ ದೃಷ್ಟಿಭೇದದಿಂದ. ಅವರು ಚರ್ಮಚಕ್ಷುಸ್ಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರು, ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಲಿಲ್ಲ ; ಅಲ್ಲವೆ ? ಇದರಿಂದ ಇದೇ ದಯಾನಂದಸರಸ್ವತಿಗಳವರು ಇನ್ನೂ ಹುಡುಗರಿದ್ದಾಗ ಒಂದು ಶಿವರಾತ್ರಿಯ ದಿನ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಜನರು ಅರ್ಚಿಸಿರಲು ಲಿಂಗದ ಮೇಲಿದ್ದ ಅಕ್ಕಿಯ ಕಾಳುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಇಲಿಯು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಹತ್ತುವ ಇಲಿಯ ಕಾಟವನ್ನೇ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಲಿಂಗವು ಹೇಗೆ ಶಿವನಾದೀತು ?- ಎಂದು ತರ್ಕಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯೇ ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದು ಮುಟ್ಟಿದರಂತೆ ! ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಬೇರೆ, ಲಿಂಗದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವರ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಬೇರೆ -ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವಿಗ್ರಹಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುವವೆಂದು ಹೇಳುವ ವರು ಈಗಲೂ ಬಾಹ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡಿ ಕಲ್ಲು, ಮಣ್ಣು - ಮುಂತಾದವು ಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವದು ಅಪರಾಧವೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಿದಾರೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಕುಳಿತಿರುವ ಈ ಶಿವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಗೆ ಬರುವವರು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಶಿವನಿದಾನೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಅಕ್ಕಿಯ ಕಾಳಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇಲಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಶಿವನು ಇದ್ದೇ ಇದಾನೆ. ಶಿವನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಸ್ಥಿರಚರಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸುವದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಇಲಿಯು ಅಕ್ಕಿಯ ಕಾಳನ್ನು ತಿಂದಮಾತ್ರದಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಈಶ್ವರತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ಬರಲಾರದು ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಇದರಂತೆಯೇ ವಿದಿತಾವಿದಿತಗಳಿಗಿಂತ ಪರಮಾತ್ಮನು ಬೇರೆ ಎಂಬ ಉಪದೇಶವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ವಿದಿತ, ಅವಿದಿತ, ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ತತ್ತ್ವ- ಎಂದು ಮೂರು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದೆ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಬಾರದು. ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿದಿತ, ಅವಿದಿತ- ಎಂಬ ಎರಡು ರಾಶಿಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಮೊದಲು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ ಆಮೇಲೆ ಅವುಗಳು ತೋರುವ ರೀತಿಯಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಇವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಯೋಗ್ಯನಾದ ಶ್ರೋತೃವಿಗೆ ಈ ಬೋಧೆಯು ಕಿವಿಗೆ ಬಿದ್ದೊಡನೆ ಹೊರಗೆ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವಾಗಿರುವ ತನ್ನ ಆತ್ಮನೇ ಆ ಪರಮಾತ್ಮವಸ್ತು ಎಂಬುದು ಹೊಳೆದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದುವರೆಗೆ ಪರೋಕ್ಷ ವಾಗಿದ್ದದ್ದು ಈಗ ತನ್ನ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಆತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ವಿದಿತಾವಿದಿತರೂಪವಾಗಿರುವ ಅನಾತ್ಮವು ಬೇರೊಂದು ತತ್ತ್ವವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಸತ್ತೆಯೇ ಅದರ ಇರವು. ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದಲೇ ಅದು ತೋರಬೇಕು. ಇಡಿಯ ಪ್ರಪಂಚವು ಕಾಲದೇಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವ್ಯಾಕೃತಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ, ಕಾಲದೇಶಗಳ ಭಾಸವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಅವ್ಯಾಕೃತರೂಪದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗಿರುವಾಗಲೂ, ಅದು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ನೊರೆಯಂತೆಯೂ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮುಖದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆಯೂ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಹಾವಿನಂತೆಯೂ ಪರತಂತ್ರವಾಗಿರುವ ಸತ್ತೆಯುಳ್ಳದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತೋರಿಕೆಯ ಹಾವಿನಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಹಗ್ಗವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಕೂಡಲೆ ಹಗ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಆ ಹಾವು ಎಂದಿಗೂ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅರಿಕೆಯಾಗಿಬಿಡುವಂತೆ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವಾದಕೂಡಲೆ ಅನಾತ್ಮವಾದ ವಿದಿತಾವಿದಿತವೆಂಬುದು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಎಂದಿಗೂ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವು ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಆಗಮವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಗುರುವು ಉಪದೇಶಿಸಿದ ಕ್ರಮದಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ಶಿಷ್ಯನು ಮೊದಲು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. **''ತಸ್ಮಾದೇವಂವಿಚ್ಛಾನ್ತೋ ದಾನ್ತ ಉಪರತಸ್ತಿತಿಕ್ಷುಃ ಸಮಾಹಿ ತೋಭೂತ್ವಾऽऽತ್ಮನ್ಯೇವಾऽऽತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯತಿ ಸರ್ವಮಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯತಿ''** (ಬೃ. ೪-೪-೨೩) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಉಪದೇಶವೇ ಇದು. ಶಮದಮಾದಿ

ಸಂಪನ್ನನಾದವನು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಮಾಧಾನಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ; ಹಾಗೆ ಅವನನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಮಾತ್ರದಿಂದ ಅವನು ಸರ್ವವೂ ಆಗಿರುವನೆಂದೂ ಅವನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಕೂದಲೆಳೆಯಷ್ಟೂ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು ಯಾವದೊಂದೂ ಇಲ್ಲ ವೆಂದೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ರಾಯರ ಕೋಣೆ ಎಂದರೆ ಮಿಕ್ಕ ಮನೆಯ ಭಾಗವು ಅವರದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ಯಾವ ವಿವೇಕಿಯೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ ; ಅಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು ಎಂದೇ ಆ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ. ಸಮಸ್ತವಸುಧಾಧಿ ಪತಿಯಾದರೂ ಶ್ರೀರಾಮನನ್ನು ಅಯೋಧ್ಯಾಧಿಪತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬಿದ್ದರೂ ಅವನನ್ನು ಮೊದಲು ನಮ್ಮನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮುಂಚೆ ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವು, ನೀನೇ ಅದಾಗಿರುವೆ - ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುವ ವೇದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಲೌಕಿಕದೃಷ್ಟಿಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಗೂ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಹಿರಣ್ಯಕಶಿಪು ವಿನ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ಪ್ರಹ್ಲಾದನ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ಇದ್ದ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಹಿರಣ್ಯಕಶಿಪುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಕ್ತಿ, ದೈತ್ಯರಿಗೆಲ್ಲ ವೈರಿ; ಅವನನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಅವನನ್ನು ನಾಶಮಾಡಬೇಕು- ಎಂಬುದು ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಭಾವ. ಆದರೆ ಪ್ರಹ್ಲಾದನಿಗೆ ವಿಷ್ಣುವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪ್ತನಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು. ಆ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹಿರಣ್ಯಕಶಿಪುವು ಕೂಡ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರಲಾರನು ; ದೈತ್ಯರು, ದಾನವರು, ದೇವತೆಗಳು, ಮನುಷ್ಯರು, ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತನೇ ಆತ್ಮನು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಶತ್ರುಮಿತ್ರೋದಾಸೀನರೆಲ್ಲರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವರು. ಇದೇ ಅದ್ವೈತದೃಷ್ಟಿಯು. ಅದ್ವೈತದೃಷ್ಟಿ ಎಂದರೆ ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯೆಂದು ಎಂದಿಗೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಹಾಗೆಂದೆಣಿಸಿದರೆ 'ಅದ್ವೈತದೃಷ್ಟಿ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸಂಕೇತಮಾತ್ರವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ ; ಅದು ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿ ಅದ್ವೈತದೃಷ್ಟಿಯೆನಿ ಸಲಾರದು. ಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮ್ಮ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿ ಈ ಅದ್ವೈತದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ; ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಬೇರೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವದಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಿ ಪ್ರಮೇಯ ವಾಗಲಿ ಪ್ರಮಾತೃವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಅದರ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಮಾತು.

ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವದಾದರೆ ಈ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಚನವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬೇಕಾಗುವದು : **''ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದಾಭ್ಯಾಂ ನಿಷ್ಪ್ರಪಞ್ಚಂ ಪ್ರಪಞ್ಚ್ಯತೇ''** 'ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚವು ; ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ' ಪ್ರಪಂಚವೆಂದರೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ. ಕೊಂಡು ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವದು. 'ಪಚಿ ವಿಸ್ತಾರೇ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬ ಶಬ್ದವು ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಪರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ನಮ್ಮಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ವಾಗಿರುವ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಈ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಇದೆಯೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು - ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತೃ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯಗಳೆಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿ- ಇದನ್ನೇ ದ್ವಾರವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡು ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ, ನಮ್ಮಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ, ವಸ್ತುವನ್ನು ಮೊದಲು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ಇದು ಯಾವದೂ ಆ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಪವಾದನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಸರ್ವವೂ ಆತ್ಮವಸ್ತುವೇ ಎಂಬಿದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

೨೦. ವೇದಾಂತೋಪದೇಶದ ಕೆಲವು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು

(18-8-53)

ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅನುಭವಸಮ್ಮತ ವಾದದ್ದನ್ನು - ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಾಗುವದನ್ನು - ತಿಳಿಸುವದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿದೆ. ವೇದಾಂತವೆಂದರೆ ಪೂರ್ವಾಪರವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಒಂದಾನೊಂದು ವಿಚಾರಪದ್ಧತಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು ; ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಹಾಗೆ ತಿಳಿಸುವದೇ ವೇದಾಂತವು. ವೇದಾಂತವು ಆಗಮ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ಆಗಮವೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಗೋಚರ ವಲ್ಲದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಒಂದಾನೊಂದು ಬಗೆ. ಯಾವನು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ನೋಡಿರುತ್ತಾನೋ ಅವನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ನಿಜವನ್ನು ಬೋಧಿಸಬಲ್ಲವನು. ''ಅನನ್ಯಪ್ರೋಕ್ತೇ ಗತಿರತ್ರ ನಾಸ್ತಿ''- ತತ್ತ್ವವೇತ್ತನಾದವನು ಹೇಳಿದರೆ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಿಷ್ಯನು ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಮಟ್ಟದ ಅಂತಃಕರಣಸಂಸ್ಕಾರವುಳ್ಳವನಾಗಿರಬೇಕು, ಅಷ್ಟೆ. ಒಮ್ಮೆ ಒಬ್ಬರು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಬೋಧೆ

ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಆಗ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆಂದರೆ, 'ಆ ಆಚಾರ್ಯರು ಶಿವನ ಅವತಾರವೆಂದು ಶಿಷ್ಯರನೇಕರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅನಂತವಾದದ್ದು ; ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವನು ಯಾವನೂ ಅರಿಯಲಾರನು. ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿದೀತು. ಬ್ರಹ್ಮ, ಶಿವ, ಪರಮಾತ್ಮ- ಇವೆಲ್ಲ ಪರ್ಯಾಯಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನುಭವಸಮ್ಮತವಾಗಿ ಹೇಳಬಲ್ಲ ಆಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮವೇ, ಶಿವನೇ, ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಶಯವೇನು ?' ಎಂದರು. ಇದು ಬರಿಯ ಸ್ತುತಿಯಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿ ಸಮ್ಮತ ವಾದದ್ದು. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ **''ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವತಿ''**- ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದಿದೆ. ಅಬ್ರಹ್ಮವಾದವನು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತಮಾತ್ರ ದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಹೇಗಾದಾನು ? ಈ ವಾಕ್ಯದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ನಾವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದೇವೆಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಈ ಅಜ್ಞಾನ ವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಮಾತ್ರ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗು ತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಗುರುವೂ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ ; ಶಿಷ್ಯನೂ ಹಾಗೆಯೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂಬಿದು ವೇದಾಂತದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಗುರುಶಿಷ್ಯಸಂವಾದವು ಬರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಒಂದು ವಿಷಯವು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಯನು ತನ್ನ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ಗುರುವಿನ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ ; ಗುರುವು ಆ ಸಂಶಯಗಳು ಹೋಗಿ ತತ್ತ್ವವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರು ವಂತೆ ಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ **''ತದ್ಧಾಸ್ಯ ವಿಜಜ್ಞೌ''** (ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡನು. ಛಾಂ. ೬-೧೬-೧೦) ಎಂದೇ ಉಪಸಂಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಬೇರೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಮಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಬರಿಯ ಯುಕ್ತಿ ಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು ; ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗು ವಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರಕಾರವದು. ಶ್ರುತಿಯು ಈ ಬಗೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿರುತ್ತೇನೆ. ವಿಷಯಗಳ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಧಾರಣೆಗೆ ಹೊರಟಾಗ ವ್ಯಷ್ಟಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನೋಡುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಮಷ್ಟಿಯನ್ನು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಷಯವನ್ನು

ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಿಚಾರಮಾಡುವದಕ್ಕಿಂತ ವಿಷಯಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಚಾರಮಾಡುವದು ಒಳ್ಳೆಯದು; ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಚಾರಮಾಡುವದು ಉತ್ತಮ ; ಆದರೆ ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಚೇತನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವದೇ ಅಬಾಧಿತವಾದ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲದು- ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವದು ತತ್ತ್ವನಿರ್ಧಾರಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಧನವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಸಾಮಾನ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ನೋಡುತ್ತಾ ಪರಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದರೆ ಆತ್ಮಸತ್ತೆಯೇ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಗತ ವಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಚಿದನುಗತವಾಗದೆ ಇರುವ ಪದಾರ್ಥವೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿಲ್ಲ ವೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮರೀತಿ ಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಯಾವದು ಅನುವೃತ್ತವಾಗಿರುವದೋ ಅದೇ ಸಾಮಾನ್ಯವು, ಯಾವದು ವ್ಯಾವೃತ್ತವಾಗು ವದೋ ಅದು ವಿಶೇಷವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೀಲೋತ್ಪಲ, ರಕ್ತೋತ್ಪಲ- ಎಂಬೀ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಲತ್ವವು ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಅನುವೃತ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವು. ನೀಲೋತ್ಪಲವೂ ರಕ್ತೋತ್ಪಲವೂ ಆ ಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಕೊಂಡಿರುವ ಪರಸ್ಪರವ್ಯಾವೃತ್ತವಾದ ವಿಶೇಷಗಳು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ವಿಶೇಷವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾವ ದೊಂದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಮಹಾಸಾಮಾನ್ಯವೆನ್ನಬಹುದು ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸ್ಥೂಲವು ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿಯೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವು ವ್ಯಾಪಾಕವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತದ ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದನ್ನವಲಂಬಿಸಿದರೆ ಸ್ಥೂಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನೇ ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆದರಿಸಬೇಕು- ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಕ್ಕೆ ಆಧಿಭೌತಿಕವನ್ನೂ ಆಧಿದೈವಿಕವನ್ನೂ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ವೇದಾಂತದ ಉಪದೇಶವು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎಂದರೆ ಆಧಿಭೌತಿಕವನ್ನು ಅದರಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಯೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಒಳಹೊಕ್ಕು ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕ್ಕಿಂತ ಹೊರಚ್ಚಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವ ಆಧಿಭೌತಿಕಾದಿಗಳೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ ಸಪ್ತಾನ್ನಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಾಙ್ಮನಃ

ಪ್ರಾಣಗಳ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಆಧಿಭೌತಿಕ, ಆಧಿದೈವಿಕ - ಭೇದಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸಿರುವದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ; ಶಾಕಲ್ಯಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ದೇವತಾಭೇದಗಳ ಸಂಕೋಚವಿಕಾಸಕ್ರಮವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವದನ್ನೂ ಸರ್ವದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನೂ ಆಯಾ ಅಭಿಮಾನಿದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಾಗಿರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಿಭಾಗಗಳನ್ನೂ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಭಾವಮಾಡಿ ಹೇಳಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ವ್ಯಷ್ಟಿಸಮಷ್ಟಿದೃಷ್ಟಿಗಳ, ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಗಳ, ಮತ್ತು ಆಧಿಭೌತಿಕಾಧ್ಯಾತ್ಮಿಕದೃಷ್ಟಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಮನದಟ್ಟಾಗುವದು. ಆಧಿದೈವಿಕವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಈಗ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಅನೇಕರಿಗೆ ಇಹಲೋಕದಲ್ಲಿ ಈ ಜನ್ಮದ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಪರಮಸತ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ದೇವತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇದಾರೆಯೊ, ಇಲ್ಲವೊ?- ಎಂಬ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗುವದು ಸಹಜವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನೇ ವೇದದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದೆ ಎಂದೂ ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ! ಈ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಿಚಾರವಂತಿರಲಿ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಚಕ್ಷುರಾದೀಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅನುಗ್ರಾಹಕವಾದ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ದೇವತೆಗಳೆಂದೂ ಕರೆದಿದೆ ; ಈ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲ ಒಬ್ಬ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಶದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವರೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನನ್ನು ದೇವದೇವನೆಂದೂ ಪರಮೇಶ್ವರನೆಂದೂ ವರ್ಣಿಸಿರುವದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಮ್ಮಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವು ಎಷ್ಟು, ಅದರ ಅಧೀನವಾಗಿಯೇ ಆಧಿಭೌತಿಕಾದಿಗಳೂ ಇವೆ ಎಂದರೆ ಹೇಗೆ ?- ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿರುವದೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದಾನೊಂದು ವಿಶೇಷದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿರುವದೂ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಬಂದಂದಿನಿಂದ ಈಗಿನವರು ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ನಮ್ಮಗಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವದೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೊಂದು ನಿಯಮವು ನಿಂತುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬುದ್ಧಿಯು ಹಿಂದಿನ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಕರಲ್ಲಿಯೂ ಇತ್ತು. ಪೂರ್ವದ ದರ್ಶನಕಾರರು ಕಾರಣವನ್ನು ಉಪಾದಾನ, ನಿಮಿತ್ತ- ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯವು ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಡಕೆಯಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮಣ್ಣನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಹತ್ತಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅದು ಆಗುವ ದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಮಣ್ಣು ಮಡಕೆಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವು. ಯಾವದು ಇದ್ದರೆ ಅದರ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯವಾಗುವದೋ ಅದು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕುಂಬಾರ, ದಂಡಚಕ್ರಾದಿಗಳು ಇವು ಇದ್ದರೇ ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಪಾರದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಮಡಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವು ಮಡಕೆಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಅದನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ವಸ್ತುವೂ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಾರ್ಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಆಗಿನ ದರ್ಶನಕಾರರ ಮತವಾಗಿತ್ತು.

ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವು ಯಾವದು ? ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವು ಯಾವದು? - ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ವಾದಿಗಳು ಬಹಳ ವಾಗ್ಯುದ್ಧವನ್ನು ನಡೆಯಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ **ಸಾಂಖ್ಯರು** ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದದ್ದು ಏನೆಂದರೆ ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳು ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಅವುಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ಪ್ರಧಾನವೊಂದೇ ಇರುತ್ತದೆ ; ಆ ಪ್ರಧಾನದಿಂದ ಮಹತ್ತೆಂಬ ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವ, ಅದರಿಂದ ಅಹಂಕಾರ, ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಭೂತತನ್ಮಾತ್ರೆಗಳು, ಆ ತನ್ಮಾತ್ರೆಗಳಿಂದ ಭೂತಗಳು - ಈ ಕ್ರಮದಿಂದ ಜಗತ್ತು ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪುರುಷನು ಎಂಬ ಚೇತನನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು, ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನಾದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅವನು ಕಾರಣನಲ್ಲ- ಎಂದು **ಸಾಂಖ್ಯರು** ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ಸಾಂಖ್ಯರು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಿಂದೆ ಸಾಂಖ್ಯರ ವರ್ಚಸ್ಸು ನಮ್ಮ ದೇಶದವರ ವಿಚಾರದಮೇಲೆ ಬಹಳವಾಗಿ ಬಿದ್ದಿತ್ತು. ಅನೇಕ ಸ್ಮೃತಿಕಾರರು ಸಾಂಖ್ಯರ ಗುಣತ್ರಯವಿಭಾಗವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ತತ್ತ್ವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ ; ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೂ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ತನ್ನ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನೇ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದೆಯಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯರ ಹಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಹೆಣೆದು ಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈಗಲೂ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಮಿಕ್ಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮತಮ್ಮೊಳಗೇ ಮತಭೇದವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರೂ ಗುಣತ್ರಯವಿಚಾರವನ್ನು ಬಲುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಂಖ್ಯ ರಂತೆಯೇ ಮಾಡುತ್ತಿದಾರೆ. ಅದು ಅನುಭವಸಮ್ಮತವಾಗಿರುವಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾವೂ ಅನುಸರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದು ಹಾಗಿರಲಿ. ಪ್ರಕೃತವಾದ

ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಾಂಖ್ಯರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇನು?- ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ಅನುಭವವೂ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಕೊಡುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಧಾನವು ಅಚೇತನವು ; ಅಚೇತನವಾದ ವಸ್ತು ತನಗೆ ತಾನೇ ಪರಿಣಾಮವಾದದ್ದನ್ನು ಯಾರೂ ಕಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮಣ್ಣು ತಾನಿರುವಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಲಾಂತರಕ್ಕೆ ಮಡಕೆಕುಡಿಕೆಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವದುಂಟೇನು ? ಎಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಾಂಖ್ಯರು ಒಂದು ತರ್ಕದ ಬಲದಿಂದ ಪ್ರಧಾನಕಾರಣವಾದಕ್ಕೆ ಬಂದು ಮುಟ್ಟಿದ್ದರು. ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮಸ್ಸುಗಳ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು ; ಏಕೆಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖಮೋಹಗಳೇ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಗತವಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತಿವೆ. ಮಡಕೆ, ಕುಡಿಕೆ, ಶ್ರಾವೆ - ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಮಣ್ಣೆಂಬುದು ಅನುಗತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಅವಕ್ಕೆ ಮಣ್ಣು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕೋ ಹಾಗೆಯೇ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಸುಖದುಃಖಮೋಹಗಳು ಅನುಗತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪ್ರಧಾನವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಈ ವಾದಿಗಳ ಮತವು. ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಕರ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಈ ವಾದವು **ಪರಿಣಾಮವಾದ** ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತಿರುವದು ಭೂಗರ್ಭಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ ; ಹೀಗೆಯೇ ಮರಗಿಡಬಳ್ಳಿಗಳು ವಿವಿಧಪರಿಣಾಮದ ಫಲವಾಗಿ ಭೂಮಿಯಿಂದ ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುವವೆಂಬುದು ವನಸ್ಪತಿಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೂ ಸಸ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧವಾದ ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವದು ಪ್ರಾಣಿಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೂ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ನೆಲದಿಂದ ಖನಿಜಗಳು, ಸಸ್ಯಗಳು, ಸಸ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಹೇಗೆ ಹೇಗೆ ತಲೆದೋರಿಕೊಂಡವೆಂಬುದರ ವಿವರವು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವಂತಿಲ್ಲವಾದರೂ ಇದೆಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಮ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿಣಾಮವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಅನುಭವವೂ ಇದೆ ಎಂದೂ ವಾದಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡಿದವರು **ವೈಶೇಷಿಕರು.** ಅವರ ವಿಚಾರಸರಣಿ ಹೇಗಿತ್ತೆಂದರೆ, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಾವಯವವಾದ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವು ತನ್ನತನ್ನ ಅವಯವಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಉಂಟಾದದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಟ್ಟೆಯು ನೂಲುಗಳಿಂದ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತೂ ಸಾವಯವವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದೂ ಕೆಲವು ಅವಯವಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಅವಯವಾವಯವಿ ವಿಭಾಗವಿಲ್ಲ ಎನ್ನು

ವಷ್ಟು ಕೊನೆಯ ಅವಯವಗಳಾಗಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಸ್ತುಗಳನ್ನು 'ಪರಮಾಣುಗಳು' ಎಂದು ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪರಮಾಣುಗಳು ದ್ವ್ಯಣುಕವೇ ಮುಂತಾದ ಅವಯವಿಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡಿರುತ್ತವೆಯೆಂದೂ ಈ ಕ್ರಮದಿಂದ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದಲೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದೂ ವೈಶೇಷಿಕರು ತರ್ಕಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕಾವಯವಗಳಿಂದ ಒಂದು ಅವಯವಿಯುಂಟಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳುವವರ ಈ ವಾದಕ್ಕೆ **ಆರಂಭ**ವಾದ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಈಗಿನ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಕೆಲಕೆಲವು ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದಲೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಸಾವಯವದ್ರವ್ಯಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ- ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ದ್ರವ್ಯವೆಂಬುದೆಲ್ಲ ಬರಿಯ ಶಕ್ತಿಮಾತ್ರವೇ ಎಂಬ ಅತ್ಯಂತನವೀನಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವಾಗ, ವೈಶೇಷಿಕರ ಆರಂಭವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದಿಷ್ಟು ಅನುಭವದ ಬೆಂಬಲವಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಂಖ್ಯರು, ವೈಶೇಷಿಕರು - ಇಬ್ಬರೂ ತರ್ಕದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವನ್ನು ಊಹಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ತರ್ಕಕ್ಕೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಆಧಾರವು ಬೇಕು ; ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಅನುಭವದಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಯಿರುವದೋ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೊಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಹೊಗೆಯನ್ನು ಬೆಂಕಿಯು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ, ಹೊಗೆಯಿದ್ದು ಬೆಂಕಿಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಬೆಂಕಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೊಗೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅನುಭವಸಮ್ಮತವಾದ ತರ್ಕವು ಈ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ನಿರ್ದುಷ್ಟವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ನಿಯಮವಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಆ ತರ್ಕವು ತಪ್ಪಾಗುವದೆಂಬುದು ಇದರಿಂದಲೇ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರ. ತರ್ಕವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಂಡಿರುವ ವಿಷಯದ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ನಿಂತಿರುವದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ನಾವು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದೆವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಈ ತರ್ಕವನ್ನು ಹತ್ತಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ವಿಷಯನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಆತ್ಮನು ಜಗತ್ಕಾರಣನೆ, ಅಲ್ಲವೆ ?- ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಕೆಲವರು ತರ್ಕವನ್ನು ಅಂಟಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ !

ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯರೂ ವೈಶೇಷಿಕರೂ ತರ್ಕವನ್ನವಲಂಬಿಸಿಯೇ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ತಂದಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದುನ್ನು ನಾವು

ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪರಿಣಾಮವಾದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ ; ಆರಂಭವಾದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಹಾಲು ಮೊಸರಾಗುವದು, ನೀರು ಮಂಜುಗಡ್ಡೆಯಾಗುವದು ಮುಂತಾದದ್ದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ ; ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಕಾರ್ಯದ್ರವ್ಯಗಳಾಗಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಈಗಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರೂ ಪರೀಕ್ಷಾಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ನಿದರ್ಶನಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ಆಗಲೆ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ. ಆದಮಾತ್ರಕ್ಕೇನು ? ಜಗತ್ತು ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರಧಾನದಿಂದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅವಯವಗಳಿಂದ ಆರಬ್ಧವಾಗಿರಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೆ ? ಬೊಂಬಾಯಿಯಿಂದ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗನು ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದನಂತೆ. ಬೆಳಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಹಾಲುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದವನನ್ನು ಕುರಿತು 'ಅಪ್ಪ, ನೀನೇಕೆ ಈ ಹಸುವನ್ನು ಸಾಕುತ್ತಿದ್ದೀಯೆ ? ಬೊಂಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಹಾಲಿನವನು ಬರಿಯ ತಂಬಿಗೆಯೊಂದನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನಲ್ಲ !' - ಎಂದು ಕೇಳಿದನಂತೆ ! ತಂಬಿಗೆಯಿಂದ ಹಾಲು ಸುರಿಯಿಸುತ್ತಿದ್ದುದ್ದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದ ಆ ಹುಡುಗನಿಗೆ ಹಾಲು ಹಸುವಿನಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅನುಭವವಿರಲಿಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ತಂಬಿಗೆಯಿಂದಲೇ ಹಾಲು ಸುರಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ತರ್ಕವನ್ನು ಅವನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದನು! ತಾರ್ಕಿಕರ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ನಗೆಗೇಡಿನ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರ ತಪ್ಪಿನ ಊಹೆಗಳಿಗೆ ಇಂಥ ಅಲ್ಪಾನುಭವವೇ ಕಾರಣ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯರ ಪರಿಣಾಮವಾದವಾಗಲಿ ವೈಶೇಷಿಕರ ಆರಂಭವಾದವಾಗಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೊರಗೆಡವಲಾರವೆಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಅನುಭವಸಮ್ಮತವಾದ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಬರಿಯ ತರ್ಕವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದವರ ವಾದಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೌಶಲವನ್ನು ಶ್ರೀಹರ್ಷನ 'ಖಂಡನಖಂಡಖಾದ್ಯ'ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಾಂಖ್ಯರಿಗೂ ವೈಶೇಷಿಕರೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಮತಭೇದಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಸಾಂಖ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತು ಎಂದಿಗೂ ಹುಟ್ಟಲಾರದು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯವೂ ಮೊದಲು ಕಾರಣರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವೇ ಕಾರ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಹೊಸದಾಗಿ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅವರ ಈ ವಾದಕ್ಕೆ **ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ** ಎಂದು ಹೆಸರು. ಆದರೆ ವೈಶೇಷಿಕರ ಮತವು ಇದಕ್ಕೆ

ತೀರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಕಾರ್ಯವು ಮೊದಲು ಇದ್ದರೆ ಅದು ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಹುಟ್ಟುವದೆಂದರೆ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದ್ದಾಗಿರಬೇಕೆನ್ನುವದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯವು ಮೊದಲು ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಕಾರಣವೊಂದೇ ಇದ್ದು ಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಎರಡು ಪರಮಾಣುಗಳು ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತವೆ. ದ್ವ್ಯಣುಕವು ಹುಟ್ಟಿದಮೇಲೆ ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೂ ದ್ವ್ಯಣುಕಕ್ಕೂ ಸಮವಾಯ ವೆಂಬ ಸಂಬಂಧವು ಆಗುತ್ತದೆ ; ಹೀಗೆಯೇ ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ದ್ವ್ಯಣುಕವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಬಳಿಕವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಸತ್ತಾಸಾಮಾನ್ಯದ ಸಂಬಂಧ ವಾಗಬೇಕು. ಎಲೆಕ್ಷನ್ (ಚುನಾವಣೆ) ಆದಮೇಲಲ್ಲವೆ, ಮಂತ್ರಿ ಎನಿಸುವದು? ಹೀಗೆಯೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಬಳಿಕವೇ ಅದು ಇದೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ವೈಶೇಷಿಕರ ಮತವು. ತರ್ಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಎರಡು ಮತಗಳ ಲ್ಲಿಯೂ ಗುಣವೂ ದೋಷವೂ ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಏಕೆಂದರೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಆಗಬೇಕು; ಇದ್ದದ್ದೇ ಪರಿಣಾಮವಾಗುವದೆಂದರೂ, ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವದೆಂದರೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಏನೋ ಒಂದು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯರೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವನ್ನು ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪಿದಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವದು ಎಂದರೆ ಮೊದಲು ಯಾವ ರೂಪದಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವದು ಎಂದೇ ಹಟಹಿಡಿಯುವ ವೈಶೇಷಿಕರು ಇಂಥ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇಂಥ ಕಾರ್ಯವಾಗಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವ ನ್ನೇಕೆ ಹಿಡಿಯುವರೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವದು ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರ ಮತದಂತೆ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮಡಕೆ ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲವೋ ನೂಲಿನಲ್ಲಿಯೂ ? ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲ ; ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಮಡಕೆಯಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮಣ್ಣೇ ಏತಕ್ಕೆ ಬೇಕು ? ನೂಲು ಏತಕ್ಕಾಗ ಬಾರದು ? ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಯಾವದೋ ಒಂದು ಅತಿಶಯವು ಕಾರಣದಲ್ಲಿದ್ದೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಅವರೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುವುದು. ಇಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರೂ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಿಗಳಾದ ಸಾಂಖ್ಯರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಎರಡು ವಾದಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿ ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರವರು ತೆಗೆದಿರುವ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿರು ತ್ತಾರೆ: ಇರುವದು ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ - ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕರೂ ಇಲ್ಲದ್ದು ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯರೂ ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಒಬ್ಬರ ವಾದದಲ್ಲೊಬ್ಬರು

ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವ ದೋಷಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವು ಮಾತ್ರ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇರುವದೂ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ, ಇಲ್ಲದ್ದೂ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ- ಎಂಬ ವೇದಾಂತಿಗಳ ಅಜಾತಿವಾದವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿರುವನು ; ಯಾವ ಜಗತ್ತೂ ಏತರಿಂದಲೂ ಎಂದಿಗೂ ಹುಟ್ಟಿಯೇ ಇಲ್ಲ - ಎಂಬುದೇ ಅಜಾತಿವಾದವು. ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದಂತೆಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಪರಿಹಾರ್ಯವಾದ ದೋಷಗಳೇ ಕಾಣುವದರಿಂದ ಆ ವಾದವೇ ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಅಜಾದ್ವಯವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಪರಮಾರ್ಥವು ಎಂಬ ಅನುಭವಸಮ್ಮತವಾದ ತರ್ಕವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವದೇ ಯುಕ್ತ ಎಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಆಶಯ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಂಕೆಯು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು : ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮ ತತ್ತ್ವವೊಂದೇ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದಾದರೆ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಅನುಸರಿಸುವ ಉಪದೇಶಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೇಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ ? ವ್ಯಷ್ಟಿ, ಸಮಷ್ಟಿ ; ಸಾಮಾನ್ಯ, ವಿಶೇಷ ; ಸ್ಥೂಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ; ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಆಧಿಭೌತಿಕ, ಆಧಿದೈವಿಕ ; ಕಾರ್ಯ, ಕಾರಣ- ಇಂಥ ಭೇದಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಅಲ್ಲವೆ, ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವರು? ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕ ವಾದಿಗಳ ಮೇಲೇಕೆ ಅವರು ದೋಷವನ್ನು ಹೊರಿಸಬೇಕು ? ಹಾಗೆ ಹೊರಿಸಿದರೆ ಅವರ ಮೇಲೂ ಅದೇ ದೋಷಗಳು ಬೀಳುವದಿಲ್ಲವೆ ? ಗಾಜಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುವವರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮನೆಯ ಮೇಲೆ ಕಲ್ಲೆಸೆಯಬಾರದು - ಎಂಬುದೊಂದು ಆಂಗ್ಲರ ಗಾದೆ. ಈ ಗಾದೆಯು ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದ್ವಿತೀಯ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದಕ್ಕೆಂದು ತಾವೇ ಇಂಥ ವಿವಿಧಭೇದಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ವೇದಾಂತಿಗಳು ದ್ವೈತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹಲ್ಲೆ ಹತ್ತುವದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಯುಕ್ತ ?

ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವಿಚಾರದ ಮರ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯಷ್ಟಿಸಮಷ್ಟಿಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಭೇದಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೇ ಇರುವವೆಂದೇನೂ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜನರು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ದ್ವೈತವಾಸನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತಾರೆ ; ಅವರಿಗೆ ಇಂಥ ಭೇದಗಳು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವನ್ನು ನೆಪವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಉಪಾಯವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಧ್ಯಾರೋಪದಿಂದ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಬಲದಿಂದ ಕೆಲಕೆಲವು ಬೇರೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ತಪ್ಪೆಂಬುದನ್ನು

ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಬಳಿಕ ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ತಾನೇ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆ ಬಳಿಕ ಅದ್ವೈತತತ್ತ್ವವೇ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೆ.

ಇದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಶದಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದವನ್ನು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಿಸುವದು ಪ್ರಯೋಜನಕರವಾಗುವದು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ನಿಜ. ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಆಕಾಶವುಂಟಾಯಿತು. ಆಕಾಶದಿಂದ ವಾಯು, ವಾಯುವಿನಿಂದ ಅಗ್ನಿ, ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಅಪ್ಪು, ಅಪ್ಪಿನಿಂದ ಪೃಥಿವಿ- ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತು ಉಂಟಾಯಿತು ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವು, ಪ್ರಧಾನಾದಿಗಳಲ್ಲ - ಎಂಬುದನ್ನು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದೂ ತಮ್ಮ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮಿಕ್ಕವರು ಹೇಳುವ ಪ್ರಧಾನ, ಪರಮಾಣು- ಮುಂತಾದ ಜಗತ್ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದೂ ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಭಾವನೆಯುಂಟಾಗುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಗೌಡಪಾದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮನದಂದುಕೊಂಡವರು ಈ ಭಾವನೆಗೆ ಬುಡವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತಿರುವರು. ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಅಜಾತಿವಾದವೇ ಪ್ರಧಾನವು ; ಬ್ರಹ್ಮವು ಜನ್ಮರಹಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಅದು ಪ್ರಪಂಚರೂಪದಿಂದ ತೋರುತ್ತಿರುವದು - ಎಂಬುದೇ ಅವರ ಮತ. ಇದನ್ನೇ ಅವರು ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಜಗಜ್ಜನ್ಮವನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪಿರುವದಾದರೂ, ಜಗತ್ಸತ್ಯತ್ವವು ಆಗಲೆ ಮನದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡಿರುವ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳ ಸಲುವಾಗಿಯೇ. ಅದೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಡಿಲಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ. ಆಚಾರ್ಯರು ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರವರ ಕಾರಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಹೀಗೆಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ : "**ಅಸ್ತಿ ವಸ್ತುಭಾವಃ ಇತ್ಯೇವಂವದನಶೀಲಾನಾಂ ದೃಢಾಗ್ರಹವತಾಂ ಶ್ರದ್ಧಧಾನಾನಾಂ ಮನ್ದವಿವೇಕಿನಾಮ್ ಅರ್ಥೋಪಾಯತ್ವೇನ ಸಾ ದೇಶಿತಾ ಜಾತಿಃ । ತಾಂ ಗೃಹ್ಣನ್ತು ತಾವತ್ । ವೇದಾನ್ತಾಭ್ಯಾಸಿನಾಂ ತು ಸ್ವಯಮೇವ ಅಜಾದ್ವಯಾತ್ಮವಿಷಯೋ ವಿವೇಕೋ ಭವಿಷ್ಯತೀತಿ । ನ ತು ಪರಮಾರ್ಥಬುದ್ಧ್ಯಾ ।**" ಹೊರಗೆ ವಸ್ತುವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದೆ ಎಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಭಾವನೆಯುಳ್ಳವರೂ, ಆದರೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವರೂ, ಆಗಿರುವ ಅಲ್ಪಪ್ರಜ್ಞರಾದ ಸಾಧಕರಿಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಜಗಜ್ಜನ್ಮವನ್ನು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ವೇದಾಂತವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಅವರಿಗೆ

ಅಜಾದ್ವಯವಾದ ಆತ್ಮನೇ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂಬ ವಿವೇಕವು ತಾನೇ ಹುಟ್ಟುವದು ಎಂಬ ಭರವಸೆಯಿಂದ ಹೀಗೆ ಉಪದೇಶಮಾಡಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಜಗಜ್ಜನ್ಮವೂ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ಅವರಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದದಲ್ಲಿ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ಸಾಂಖ್ಯರಂತೆ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ; ಆದರೆ ಸತ್ತೆಂಬ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ ಎಂದೇನೂ ಅವರ ಮತವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವು ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರ್ಯವು ಉತ್ತರಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದೆಂದೂ ಅವರು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಕಾರ್ಯವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬಿದು ಅವರ ಹೇಳಿಕೆ. ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಂತೆ ಆಯಿತು ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಮ್ಮೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ನಾನಾರಾಯರೆಂಬ ಮಹಾಶಯರನ್ನು ಕಂಡ ಒಬ್ಬ ಆಚಾರ್ಯರು 'ತಮ್ಮನ್ನು ಕಂಡರೆ ನಾನಾರಾಯರನ್ನೂ ನೋಡಿದಂತೆ ಆಯಿತು- ಎಂದು ಬಂದಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದರಂತೆ. ಅವರು ಶ್ಲೇಷಾರ್ಥದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಆ ರಾಯರು 'ಇಲ್ಲ, ಆಚಾರ್ಯರೆ, ಇಲ್ಲೇನೂ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿಲ್ಲ, ಮೃತ್ತಿಕೆ ಎಂಬುದೇ ಸತ್ಯವು ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೀರಷ್ಟೆ ?' ಎಂದು ಹಾಸ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಉತ್ತವಿತ್ತರಂತೆ. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದನ್ನು ಅರಿತರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಂತೆ ಆಗುವದು', 'ಇಲ್ಲಿ ನಾನತ್ವವು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ', 'ಮಣ್ಣನ್ನರಿತರೆ ಮಣ್ಣಿನ ಕಾರ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿತಂತೆ ಆಗುವದು, ಏಕೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯವು ಬರಿಯ ಮಾತೇ, ಮಣ್ಣೊಂದೇ ಸತ್ಯವು' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ. ಈ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಟ್ಟವರಿಗೆ ಮೇಲಿನ ವಿನೋದಾರ್ಥಸಂವಾದದ ಅರ್ಥವಾಗುವದಲ್ಲದೆ ವೇದಾಂತದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದದ ಮರ್ಮವೂ ಮನದಟ್ಟಾಗುವದು. ಈಚಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಕೆಲವರು ಇದನ್ನು ವಿವರ್ತವಾದವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ವಿವರ್ತೋಪಾದಾನವೆಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಾದವಿವಾದಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬದಿಗಿಟ್ಟರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯವು, ಅದೇ ಅಜ್ಞರಿಗೆ ಬಗೆಬಗೆಯ ಆಕಾರದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿರುವದು ; ಇಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿಜವಾಗಿ ಜಗದ್ರೂಪವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ - ಎಂಬ ಪರಮಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಪರಮತಖಂಡನೆಯನ್ನು ದ್ವೈತದ್ವೇಷಬುದ್ಧಿ ಯಿಂದಲಾಗಲಿ ತಮ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣವಾದದ ಮಂಡನೆಯಾಗಲೇಬೇಕೆಂಬ ದ್ವೈತ ಛಲದಿಂದಲಾಗಲಿ ಮಾಡಿರುವದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ದರೂ ಅದು ನಿಲ್ಲುವದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಸತ್ತೆಂದಾ ಗಲಿ ಅಸತ್ತೆಂದಾಗಲಿ ಹಠದಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂಬ ದೋಷವನ್ನು ಅವರು ಉದ್ಘಾಟಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ತಿನಿಂದಾಗಲಿ ಅಸತ್ತಿನಿಂದಾಗಲಿ ಸತ್ತಾಗಲಿ ಅಸತ್ತಾಗಲಿ ಯಾವದೂ ಹೇಗೂ ಹುಟ್ಟಲಾರದು ಎಂಬುದೇ ಪರಮಾರ್ಥ. ಇದು ಬಂಜರುಭೂಮಿ ಎಂದು ಒಬ್ಬನು ಸತ್ಯವನ್ನೇ ನುಡಿದರೂ ಅವನ ಬುದ್ಧಿಯ ಮಾತಿಗೆ ಕಿವಿಗೊಡದೆ ಅಲ್ಲಿ ಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತಿದವರಿಗೆ ಆಗುವದೇನು ? ಬೀಜ ನಾಶವುಮಾತ್ರ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗೆಯೇ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದವನ್ನು ನಂಬಿ ಅನುಭವಗಮ್ಯವಾದ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟವರಿಗೆ ಅನರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿಯೊಂದೇ ಫಲ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ನಾವು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಸಾಕ್ಷಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ದರೆ ಪ್ರಮಾತೃಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವೆಂಬ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಪಂಚವು ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎಂದಿಗೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ನೀರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದಾಗಲಿ ನೀರೇ ಎಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬಾರದ ನೊರೆಯಂತೆ ಅದು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೋ ಆತ್ಮನೇಯೋ ನಿರ್ಧರಿಸುವದಕ್ಕಾಗದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯು ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಆದರೂ ಅದರ ಪರಮಾರ್ಥವು ಆತ್ಮನೇ ಎಂಬುದು ಅನುಭವದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗು ತ್ತದೆ.

'ಹೀಗಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಆಕಾಶವು ಉಂಟಾಯಿತು ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅರ್ಥ ವೇನು?' ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಲ, ಆಕಾಶ-ಮುಂತಾದವುಗಳು ತೋರುತ್ತಿವೆ, ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಸತ್ಯ - ಎಂದೇ ಆ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸತ್ಯವೂ ಜ್ಞಾನವೂ ಅನಂತವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿದೆ ; ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು - ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ 'ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಆಕಾಶವು ಹುಟ್ಟಿತು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಬಂದಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣವು ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತು ಪ್ರಾರಂಭ ವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದವನ್ನು ವಿವರಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದತ್ತು. 'ಹೆಜ್ಜೆಗೆ ಹತ್ತುಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿ ಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೂ ಅವರ ಮನೆಗೆ ಬರಲಾರೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಬರಲಾರೆ ಎಂಬು ದರಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಹೊರತು ಇಷ್ಟು ರೂಪಾಯಿಕೊಟ್ಟರೆ ಬರುತ್ತೇನೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ

ಆಕಾಶವುಂಟಾಯಿತು - ಎನ್ನುವಾಗ ಕಾಲಾಕಾಶಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅನಂತವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯ ವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಆಕಾಶವು ನಿಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದು. ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವಾಗ ಪೂರ್ವಾಪರಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗಿ ಅನುಭವಸಮ್ಮತವಾದ ಅರ್ಥ ವನ್ನೇ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ಅರ್ಥವೇ ನಿಜವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವಾದೀತು, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರೀ ಗೌಡಪಾದರು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡವನೇ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನು ಎಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ''ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮನೆಮನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ಸಾಧುಗಳೂ ಇರುತ್ತಾರೆ ; ಆದರೆ ಅವರು ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸದ್ಗುರುಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದವರಲ್ಲ. 'ಸದ್ಗುರು ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಜ್ಞಾನವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವು ಅವರ ಕಿವಿಗೆ ಬೀಳದಹಾಗೆ ಕಲಿಯು ನೋಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ !'' ಎಂದು ಒಬ್ಬರು ಸಾಧು ಗಳು ನುಡಿದಿರುವದು ನಮ್ಮಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಶಃ ನಿಜವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅನುಭವಿಗಳಾದ ವೇದಾಂತಿಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಹೀಗೆಲ್ಲ ನಾವು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಜಗ್ಗಾಡುತ್ತಲಿದ್ದೇವೆ.

ಇದು ಹಾಗಿರಲಿ. ಈ ದಿನ ನಾನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ವೇದಾಂತೋಪದೇಶದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಭೇದಗಳು ಯಾವವನ್ನೂ ಶ್ರುತಿಯು ತಾತ್ಪರ್ಯ ದಿಂದ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತತ್ತ್ವದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅಣಿ ಮಾಡುವದೇ ಈ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆಲ್ಲ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ''ಉಪಾಯಃ ಸೋಽವತಾರಾಯ ನಾಸ್ತಿ ಭೇದಃ ಕಥಂಚನ'' (ಗೌ. ಕಾ.೩-೧೫) ಎಂಬ ಗೌಡಪಾದೋಕ್ತಿಗೆ ಇದೇ ಅರ್ಥ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ದಿನ ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವೆನು.

೨೧. ಪ್ರಪಂಚವು ಮಾಯಿಕ- ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ

(19-8-1953)

ಮಾನವನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಿವಿಶೇಷಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಗಳು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗಿರುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಪರಮಾರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸಾಲದೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಜನಗಣನೆಯಲ್ಲಿ ೨೩೩೬೧ ಎಂಬ ಸಂಖ್ಯೆ ಬಂದರೆ ಆವೂರಿನಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೨೩ ಸಾವಿರ ಜನರು ಇರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಆಸನ್ನಮಾನವನ್ನು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚಿಲ್ಲರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತೇವೆ ; ಆದರೆ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡಾಗ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಇದರಂತೆ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಭಾವನೆಗಳು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗಿರುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಪರಮಾರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವಾದ ವೇದಾಂತದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಕಡೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಒಪ್ಪುವದು ಸರಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಅನುಭವವೇ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಕೇವಲ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವಷ್ಟು ವಿಷಯವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವೆಂದು ಹಿಡಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ.

ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಜನರಲ್ಲಿರುವ ಭಾವನೆಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಹೀಗೆಯೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕಾರಣವು ಮೊದಲಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯವು ಆಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಲೋಕದ ಜನರ ನಂಬಿಕೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಬಲಪಡಿಸಿದವರು ಕೆಲವರು ಶಂಕಾರಾಚಾರ್ಯರ ಹಿಂದೆಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಾರಣರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾರ್ಯವು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವದೇ ಹುಟ್ಟುವದೆಂಬುದರ ಅರ್ಥ ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾರ್ಯವು ಮೊದಲು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ, ಆಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿ ಕಾರಣದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕರು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗಿನ (ಸೈನ್ಸು) ವಿಜ್ಞಾನದಂತೆ ಆಕ್ಸಿಜನ್, ಹೈಡ್ರೋಜನ್ - ಎಂಬ ಎರಡು ಅನಿಲಗಳು ಸುಸಂಯುಕ್ತವಾಗಿ ನೀರು ಆಗುವದು ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯರು ವಿವರಿಸಿದರೆ ಆಕ್ಸಿಜನ್ ಮತ್ತು ಹೈಡ್ರೋಜನ್ ಅನಿಲಗಳು ನೀರೆಂಬ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವರು. ಇದನ್ನೇ ವೈಶೇಷಿಕರು ವಿವರಿಸಿದರೆ ಆಕ್ಸಿಜನ್ ಮತ್ತು ಹೈಡ್ರೋಜನ್ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದ ನೀರು ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವರು. ಈಗ ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವದು

ಅನುಭವಸಮ್ಮತ ?- ಎಂಬಿದನ್ನು ನಾವು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಸಾಂಖ್ಯರು 'ಇಲ್ಲದ್ದು ಹುಟ್ಟಲಾರದು' ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕರನ್ನು ದೂಷಿಸುವರು ; ವೈಶೇಷಿಕರು 'ಇದ್ದದ್ದು ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯರನ್ನು ದೂಷಿಸುವರು. ಇವರಿಬ್ಬರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ನಿಜದ ಅಂಶವಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಕ್ಸಿಜನ್, ಹೈಡ್ರೊಜನ್ - ಎಂಬೀ ಅನಿಲಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ನೀರಾಗುವ ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳ ಬರಿಯ ಸಂಯೋಗಮಾತ್ರದಿಂದ ನೀರು ಎಂದಿಗೂ ಉಂಟಾಗಲಾರದು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಎರಡು ಅನಿಲಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದರೂ ನೀರು ಉಂಟಾಗಬಹುದಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ನೀರು ಮೊದಲೇ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ನೀರು ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಇರಬಾರದು- ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕರೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರ ವಾದದ ಅಂಶವನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುವದೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಇದ್ದದ್ದೂ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ, ಇಲ್ಲದ್ದೂ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ- ಎಂಬೀ ವಾದಗಳಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಹೊಸಸಿದ್ಧಾಂತವು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾವದೆಂದರೆ ಯಾವದೂ ನಿಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವದೇ ಇಲ್ಲ ; ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂಬುದು ವ್ಯವಹಾರ ಮಾತ್ರವೇ - ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈ ವಾದವನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದಾರೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾವು ನಂಬಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಸಮ್ಮತವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯೇನು ? ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ, ಕಾರಣ- ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದೇನೂ ಶಂಕರರು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರು ಹೇಳುವದೇನೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯ, ಕಾರಣ - ಎಂದು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳೆರಡೂ ನಿಜವಾಗಿ ಕಾರ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಕಾರ್ಯವೆಂಬುದು ತನ್ನ ಉಪಾದಾನಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಕಾರಣವನ್ನೇ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರ್ಯ ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದೇವೆ. ನಮಗೆ ಏನೇನು ತೋರುವದೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ; ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ನಿಜವಾಗಿ ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತದ ಹೇಳಿಕೆ.

ಬ್ರಹ್ಮವು ಮೂಲಕಾರಣವೆಂಬುದು ವ್ಯಾಹತವಲ್ಲವೆ ? ಯಾವಯಾವದು ಕಾರಣವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಕಾರ್ಯವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ

ಕಾರಣವೆಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಕಾರ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುವದಲ್ಲ ! ಆಗ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಕಾರಣ, ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕಾರಣ- ಎಂದು ಕಾರಣಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದು ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವು ಬರುವದಿಲ್ಲವೆ ?- ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಾರ್ಯ, ಕಾರಣ- ಎಂಬ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗದ ಸಾಮ್ಯದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ಉಂಟಾಗಿದೆ. ವೇದಾಂತಿಗಳು ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ವಿಚಾರಸಾಗರವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬನ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಾಯಿಗೆ ಗೋವಿಂದನೆಂದು ಹೆಸರಿತ್ತು. ಅವನ ಭಾವಮೈದುನನಿಗೆ ಗೋಪಾಲ ಎಂದು ಹೆಸರಿತ್ತು. ನೆರಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ನಾಯಿಗೆ ಗೋಪಾಲನೆಂಬ ಹೆಸರಿತ್ತು, ಆ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನನ ಭಾವಮೈದುನನಿಗೆ ಗೋವಿಂದನೆಂದು ಹೆಸರಿತ್ತು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಿನ ಈ ಎರಡು ಮನೆಯ ನಾಯಿಗಳೂ ಏಕೋ, ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಕಚ್ಚಾಡಿ ಬಗುಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನನು 'ಗೋಪಾಲನನ್ನು ಅಟ್ಟಿ ಗೋವಿಂದನನ್ನು ಮನೆಗೆ ಕರೆತನ್ನಿರಿ' ಎಂದು ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದನು. ಆದರೆ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಈ ಹೆಸರುಗಳು ನಾಯಿಗಳವೆಂಬುದು ತಿಳಿಯದೆ ಇದ್ದದ್ದರಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ತನ್ನ ತಮ್ಮನನ್ನು ಹೊರಗಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ಗಂಡನು ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದನೆಂಬ ಭಾವವಾಗಿ ಬಹಳ ವ್ಯಥೆಯಾಯಿತಂತೆ ! ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಆಕ್ಷೇಪಕರು ಭ್ರಾಂತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣವೆಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕಾರಣವು ನಿಜವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೇನೂ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣ, ಎಂದರೆ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕಾರಣವು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗುವಂತೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ ; ಜಗತ್ತು ಕಾರ್ಯಎಂದರೆ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕಾರ್ಯವು ತನ್ನ ಉಪಾದಾನಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಲಾರದೋ ಹಾಗೆ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರಲಾರದು ಎಂದರ್ಥ. ನಮ್ಮಗಳೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವು. ಈ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡೇ ಜಗತ್ತು ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಇರವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ- ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಶಃ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದು - ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ತನ್ನ ಮಾರ್ಪಾಡಿನಿಂದ ಉಂಟುಮಾಡುವದು (Cause) ಎಂಬಿದು ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ; ಅದನ್ನು ಜಗತ್ತು ಎಂದು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅಷ್ಟೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತರಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರಣವು ಕಾರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಭಾವವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕಾಲವೆಂಬುದೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅದೂ ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ಕಾರ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಾಲವೆಂಬ ತತ್ತ್ವವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದೇಶ, ಕಾಲ, ನಿಮಿತ್ತ - ಇವುಗಳಿದ್ದರೇ ವಸ್ತುಗಳು ಕಾಣುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಕಾರ್ಯವು ಎಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ? ಯಾವಾಗ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ? ಯಾವ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ? -ಎಂಬೀ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆ ದೃಶ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತು ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತು ಎಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಯಾವಾಗ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಅಥವಾ ಯಾವ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ? - ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಏಕೆ ? ಎಲ್ಲಿ ? ಯಾವಾಗ ?- ಎಂದು ಕೇಳಿಕೇಳಿ ನಮಗೆ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದಾನೊಂದು ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸುಧಾರಕನು 'ಈ ಮಂತ್ರವೇಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ ?' 'ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನೇಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದಾರೆ ?' ಎಂದು ಬಾರಿಬಾರಿಗೂ ಕೇಳುತ್ತಾ ಪುರೋಹಿತರನ್ನು ಗೋಳುಗುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದವನಂತೆ. ಪ್ರೌಢವಿವಾಹವೇ ಸರಿ ಎಂದು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಇಂಥಿಂಥ ಮಂತ್ರತಂತ್ರಗಳು ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮನಗಾಣಿಸುವೆನೆಂಬುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಅವನ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಗೃಹಸ್ಥನೊಬ್ಬನು ಇವನ 'ಏಕೆ'ಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೇಳಿ ಬೇಸತ್ತು 'ಈ ಏಕೆ ಎಂಬುದು ಏಕೆ ಬಂತು ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದನಂತೆ ! ಏಕೆ ?- ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಏಕೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಎಲ್ಲಿ ?- ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಎಲ್ಲಿ ಎಂಬ ದೇಶವಿಲ್ಲ ; ಯಾವಾಗ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲವಿರುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಾವು ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಒಂದು ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವೆವು. ಇದು ವ್ಯವಹಾರದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಬುದ್ಧಿಯ ಆಟವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು ? ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂದರೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥವದು ಎಂದರ್ಥವೇ ಹೊರತು ಅದು

ಜಗತ್ತಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವದು, ಅಥವಾ ಒಂದಾನೊಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿರುವದು ಎಂದು ಎಂದಿಗೂ ಊಹಿಸಬಾರದು.

ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೆ ನಮ್ಮಗಳ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದು ಈವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಮಾತೃ, ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮೇಯರೂಪವಾಗಿರುವದೇ ಪ್ರಪಂಚ ಎನ್ನುವದು. ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣ ಎಂದರೆ ಹೇಗೆ ? ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಮಾರ್ಪಡುವದಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸಾಂಖ್ಯರ ಪ್ರಧಾನದಂತೆ ಪರಿಣಾಮವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ನಿರವಯವವಾಗಿರುವ ಚಿದಾತ್ಮಕತತ್ತ್ವವು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ವೈಶೇಷಿಕರ ಪರಮಾಣುಗಳಂತೆ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಆರಂಭಕಕಾರಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಆತ್ಮನನ್ನೇ ನಾವು ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿಪ್ರಪಂಚವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದೇವೆಯೇ ಹೊರತು ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವವಲ್ಲ- ಎಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಪ್ರಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಅರ್ಥ. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೇ ಈ ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿಗಳು ತೋರುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಆಗಲೆ ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದಾಗಿದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. 'ಆಗ ಪ್ರಪಂಚವು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ?'- ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಲದೇಶನಿಮಿತ್ತಸಹಿತವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಆಗ'ವೂ ಇಲ್ಲ, 'ಎಲ್ಲಿ'ಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನೇ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚರೂಪದಿಂದ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಯಿತು. ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಥವಾ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದು ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೂ ಇದ್ದು ಅವನ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಕಾಣಬರುವ ಪ್ರಪಂಚವೂ ತೋರುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಆ ತೋರಿಕೆಗೆ ಆತ್ಮನೇ ಆಧಾರವೆಂದಾಯಿತು ಎಂಬ ಆಶಯದಿಂದ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಆತ್ಮನು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು.

ಈಗ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ. ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನು, ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಎರಡನೆಯದು ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಇದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕು ಎರಡನೆಯದೆನಿಸುವದು ; ಅಥವಾ

ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುತ್ತಲೂ ಮತ್ತೊಂದು ಘಟನೆಯಾದರೆ ಆಗಲೂ ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯದೆನಿಸುವದು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನಾಗಲಿ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಲಿ ದೇಶಕಾಲಗಳ ಲಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ದೇಶದಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ದೇಶಕಾಲಗಳು ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ವಿಷಯವು ವಿಷಯಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗ ಲಾರದು. ಇದರಂತೆ ಪ್ರಪಂಚವು ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ತೋರುವದ ರಿಂದ ಅದೂ ದೇಶಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ. ದೇಶಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಶವಾಗಲಿ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲವಾಗಲಿ ಆಧಾರವಾಗಿರುವದು ಯಾರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ದೇಶಕಾಲಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಒಂದು ಎಂದಾಗಲಿ ಪ್ರಪಂಚ ವನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಎರಡನೆಯದು ಎಂದಾಗಲಿ ಎಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. 'ನ ಚೈಕಂ ತದನ್ಯತ್ ದ್ವಿತೀಯಂ ಕುತಃ ಸ್ಯಾತ್'- ಒಂದೇ ಇಲ್ಲ, ಎರಡನೆಯದು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದೀತು ?- ಎಂಬ ಸೂಕ್ತಿಗೆ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆತ್ಮನು ಸಂಖ್ಯಾತೀತ ನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನು ಎಂದರೆ ಅವನು ತನಗೆ ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ ಒಂದು ವಸ್ತು ಎಂದೇನೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲ ; ಇರುವದೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದೇ ಆ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ.

ಇನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಹೇಳೋಣವೆಂದರೆ ಅದು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವ, ಆತ್ಮನಂತೆಯೇ ಮತ್ತೊಂದರ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವಲ್ಲ ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಆತ್ಮನ ಇರವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ, ಆತ್ಮನ ಚಿತ್ಪ್ರಕಾಶ ದಿಂದಲೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಆತ್ಮನೇ ಎನ್ನುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಆತ್ಮನಲ್ಲದ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತು ಎನ್ನುವದಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ. 'ತತ್ತ್ವಾನ್ಯತ್ವಾಭ್ಯಾಮನಿ ರ್ವಚನೀಯ' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವೇ ಇದು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಇದನ್ನು **'ಮಾಯೆ'**, ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆ - ಎಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಮ್ಮೆ ಯಕ್ಷಿಣೀವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವನೊಬ್ಬನು ಸಭಿಕರನ್ನು 'ಈಗ ಎಷ್ಟು ಘಂಟೆ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದನು ; ಸಭಿಕರಲ್ಲೊಬ್ಬನು ಜೇಬಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಗಡಿಯಾರವನ್ನು ತೆಗೆದು ಆರೂವರೆ ಘಂಟೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ಜೇಬಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡನು. ಆ ಮಾಯಾವಿಯು 'ನೀವು ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಲಿಲ್ಲ' ಎನ್ನಲು ಮತ್ತೆ ಗಡಿಯಾರ ವನ್ನು ತೆಗೆದು ನೋಡಲು ಏಳೂವರೆ ಘಂಟೆ ಎಂದು ಕಂಡುಬಿಂತು. ಸಭಿಕನು ಮತ್ತೆ ಗಡಿಯಾರವನ್ನು ಜೇಬಿನಲ್ಲಿಡುತ್ತಿರಲು ಮಾಯಾಕಾರನು 'ಏನೆಂಬಿರಿ?,- ಎಂದು ಕೇಳಿದನು. ಸಭಿಕನು ಇನ್ನೊಂದು ಸಲ ನೋಡಿಬಿಡೋಣವೆಂದು ನೋಡಿದರೆ ಆರೂವರೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು ! ಮಿಕ್ಕವರೆಲ್ಲರೂ 'ಆರೂವರೆ ಘಂಟೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಆಗಿದೆ' ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಭಿಕನಿಗೆ

ಏಳೂವರೆ ಎಂದು ತೋರಿಬಂದದ್ದು ಹೇಗೇ ಆಗಿರಲಿ, ಆಗ ನಿಜವಾಗಿ ಆರೂವರೆಯೇ ಆಗಿತ್ತೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದವಲ್ಲವೆ ? ನಿಜವಾಗಿ ಆರೂವರೆಯಾದದ್ದು ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ನಿರ್ಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಏಳೂವರೆ ಎಂದು ತೋರಿದ್ದನ್ನೇ ನಾವು 'ಮಾಯೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ತೋರಿಕೆಯೂ ಇಂಥದ್ದೇ ಆಗಿದೆ.

ಕೆಲವರು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಂಕೆಯನ್ನು ಎತ್ತಬಹುದು. ಮಾಯೆ ಎಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತೇನೆಂದು ಹೊರಟ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೆಂದಾಗಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅವರು ಏನನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು ? ಅದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬಾರದ್ದು- ಎನ್ನುವದೂ ಒಂದು ನಿರ್ವಚನವೆನ್ನಬಹುದೆ ? ಈ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಮಾಯಾಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಿದವರ ಆಶಯವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಮಾಯಿಕ, ಅದು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದಾಗಲಿ, ಆತ್ಮನೇ ಎಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದಲ್ಲ- ಎನ್ನುವದು ಪ್ರಪಂಚದ ತೋರಿಕೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರುವದು ನಿಜ ; ಆ ತೋರಿಕೆಯು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ತಾನೇ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವಲ್ಲ, ಅದು ತೋರುವಾಗ ಆತ್ಮನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಯೇ ತೋರುತ್ತಿದ್ದು ತೋರದಾಗ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ನಿಜವಾದ ಇರವು ಆತ್ಮನೇ ಎಂಬಿದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯಮಾಯಾವಾದದ ಸಾರ. ಬೆಳಕು ನೆಟ್ಟಗೇ ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ; ಅದಕ್ಕೆ ಏನಾದರೂ ಅಡ್ಡಬಂದರೆ ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ಬೆಳಕು ಡೊಂಕಾಗಿ ಹೋಗುವದೂ ಉಂಟು ಎಂದೇನೂ ನಾವು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಿಲ್ಲ. ನೀರಿನೊಳಗೆ ಒಂದು ಕೋಲನ್ನು ಓರೆಯಾಗಿ ಹಿಡಿದಾಗ ಅದು ನೀರಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಡೊಂಕಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ ; ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ತೋರುತ್ತಿರುವದೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಗ ಡೊಂಕಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಇದರಂತೆ ಪ್ರಮಾತೃದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವಾಗ ಜಗತ್ತು ಅನೇಕ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿರುವಂತೆಯೂ ಗೊತ್ತಾದ ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳಿಗೆ ವಶವಾಗಿರುವ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಗಳುಳ್ಳದ್ದರಂತೆಯೂ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಮಾತೃಬುದ್ಧಿಯು ಭ್ರಾಂತಿಮಾತ್ರವೆಂಬುದು ಸಾಕ್ಷಿದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ತೋರಿದಮಾತ್ರದಿಂದ ಜಗತ್ತು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ

ಎಂದೇನೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಿದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವದೇ ಪರಮಾರ್ಥ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜಗತ್ತೂ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಜಗತ್ತಿನ ತತ್ತ್ವವು ಆತ್ಮಮಾತ್ರ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಪ್ರಮಾತೃದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತರೂಪ ಗಳಿಂದ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ತೋರದೆ ಇದ್ದರೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಬಳಿಕ ನಾಮರೂಪಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಚಿತ್ರ ರೂಪದಿಂದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದಲೂ ವ್ಯಾಕೃತಪ್ರಪಂಚವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ತೋರುತ್ತಿದ್ದು ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದಂತೆ ತೋರುವದ ರಿಂದಲೂ ಅವ್ಯಾಕೃತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂದೂ ವ್ಯಾಕೃತ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮಾಯಾಕಾರ್ಯವೆಂದೂ ಕರೆಯುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು **'ಮಾಯಾಂ ತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿದ್ಯಾನ್ಮಾಯಿನಂ ತು ಮಹೇಶ್ವರಮ್'** ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತೋರುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಮಾಯೆ ಎನ್ನುವದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿರುತದೆ ಮಹೇಶ್ವರನು ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿದ್ದು ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡನ್ನೂ ಹೊಂದದೆಯೇ ಜಗದ್ರೂಪದಿಂದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂಬು ದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅವನನ್ನು ಮಾಯಾವಿ ಎಂದದ್ದೂ ಸಮಂಜಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಮೇಶ್ವರನು ಸರ್ವಜ್ಞನು ; ಎಂದರೆ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶವೇ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿ ರುವಂತೆ ಅವನಿಗೆ ಅದ್ವಿತೀಯನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿ ರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸರ್ವಶಕ್ತನು ಎಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಜಗತ್ತೂ ಆಗಿ ತೋರುವದಕ್ಕೂ ತಾನು ಇದ್ದಂತೆ ಇರುವದಕ್ಕೂ ತಕ್ಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವನು. ಇಂಥವನಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತು ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ ಈ ಅನಿರ್ವಚನೀಯರೂಪದಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಈಗ ನಾನು ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಕೆಲವರು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ಮಾಯಾ ಎಂಬ ಶಕ್ತಿಯೊಂದು ಇರುತ್ತದೆ; ಆ ಮಾಯೆಯೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು. ಪರಮೇಶ್ವರನ ಮಾಯೆಯು ಜಗತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಶಕ್ತಿಯು ಜಗತ್ತಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ ; ಆದರೂ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಈ ವಾದಿಗಳು ''ನಿಮ್ಮ

ಲೌಕಿಕತರ್ಕವನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ತರಬೇಡಿ. ಈಶ್ವರನು ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ನಿಮ್ಮ ತರ್ಕವು ಅಂಟುವದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಇದ್ದಂತೆಯೂ ಇದ್ದು ತನ್ನ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತೂ ಆಗಬಲ್ಲನು'' ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳು ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತೂ ನಿಂತೂ ಇರಬಲ್ಲರು; ಅವರಿಗೆ ಅಂಥ ದೈವೀಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುವವರಿಗೂ ಈ ವಾದಿಗಳಿಗೂ ಯಾವ ತಾರತಮ್ಯವೂ ನನಗೆ ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಹೇಳುವದನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ? ಎಂದು ಕೂಡ ನಾವು ಶಂಕಿಸುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಾದಿಗಳು ''ನಿಮ್ಮ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅದು ಹೇಗೆ ಮೂಡೀತು ? ಈ ಮನಸ್ಸು ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ ; ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಇದು ಪರಿಶುದ್ಧಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದಾಗ ನಿಮಗೇ ಇದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವದು'' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇರಬಹುದು. ಆ ಅನುಭವವು ಬರುವವರೆಗೆ ಕಾಯುವ ತಾಳ್ಮೆಯೂ ವಿಶ್ವಾಸವೂ ಇರುವವರು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಹಾಗೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಕಾಲಾಂತರಾನುಭವದ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯೇನೂ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ವ್ಯಾಕೃತಪ್ರಪಂಚವೂ ಪ್ರಮಾತೃದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣುವವಾಗಿವೆ ; ಆದರೆ ಪ್ರಮಾತೃದೃಷ್ಟಿಯು ಆವಿದ್ಯಕವಾಗಿದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಮಾಯೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಲ್ಲದೆ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುವವರು ಈ ಶ್ರುತಿಯ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದ ಕಡೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಡಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ 'ಮಾಯಿನಂ ತು ಮಹೇಶ್ವರಮ್' ಎಂದಿದೆ. 'ಮಾಯಾವಿಯನ್ನು ಮಹೇಶ್ವರನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು' ಎಂದರೆ ಯಾರಾದರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆಯೆ ? ಮಹೇಶ್ವರನು ಮಾಯಾವಿಯಂತೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರುವಂತೆಯೇ ಇದ್ದು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ತೋರುವಂತೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬರ್ಥವು ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ, ಮಹೇಶ್ವರ- ಇವೇ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿವೆ ; ಮಾಯೆ, ಮಾಯಾವಿ- ಎಂಬಿವೇ ವಿಧೇಯವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪುವದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿಪ್ರಪಂಚವು ಮಾಯಿಕವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ- ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೋರುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ - ಅದು ತೋರಿದರೂ ತೋರದಿದ್ದರೂ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಯಾವ ಹಾನಿವೃದ್ಧಿಗಳೂ ಆಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಪ್ರಮಾತೃರೂಪರು ಎಂಬಿದು ಒಂದು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನಾಮರೂಪಗಳ

ಜಗತ್ತು ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಮಾಯೆ ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಮಾಯೆಯಿಂದ ಸದ್ವಿತೀಯನಾಗಿರುವನೆಂದೇನೂ ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗನಿಂದ ಯಾವನಾದರೂ ಪುತ್ರವಂತನೆನಿಸಿಕೊಂಡದ್ದುಂಟೇನು ? ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯಾವ ಮಾಯೆಯೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. **''ನಾತ್ಮನಿ ಕಿಂಚಿನ್ಮಾಯಾ ತತ್ಕಾರ್ಯಂ ವಾಸ್ತಿ ವಸ್ತುತೋ ವಿಮಲೇ । ಇತಿ ನಿಶ್ಚಯವಾನನ್ತರ್ಹೃಷ್ಯತ್ಯಾನನ್ದನಿರ್ಭರೋ ಯೋಗೀ''** ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯಾಗಲಿ ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾಗಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ನಿರ್ಮಲನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯದಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥಯೋಗಿಯು ಆನಂದಭರಿತ ನಾಗಿ ತನ್ನೊಳಗೇ ತಾನೂ ಹರ್ಷಪಡುತ್ತಿರುವನು- ಎಂದು ಅನುಭವಿಗಳಾದ ಶ್ರೀಸದಾಶಿವಬ್ರಹ್ಮೇಂದ್ರರು ನುಡಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ **''ಮಾಯಾ ಇತಿ ಅವಿದ್ಯಮಾನಸ್ಯ ಆಖ್ಯಾ''** (ಮಾಂ. ಕಾ. ಭಾ. ೪-೫೮) ಮಾಯೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲದ್ದರ ಹೆಸರು ಎಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನರಿಯದೆ ಕೆಲವರು ''ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಯೆ ಎಂದರೇ ಹೊರತು. ಇದೆಲ್ಲವು ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಿಲ್ಲ'' ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಗ್ತತು ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನುವದು ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಂತೆ - ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವರೂ ಕೆಲವರುಂಟು ! ಇದೆಲ್ಲ ಮಾಯಾ, ಮಿಥ್ಯಾ- ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿಯದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿರುವ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮಾಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾಯೆಯ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪವಿಚಾರಮಾಡುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ.

೨೨. ಮಾಯೆ, ಅವಿದ್ಯೆ

(20-8-53)

ಆತ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜಗತ್ತು ತಾನು ತೋರುವಾಗಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಅದು ಆತ್ಮನೆಂದಾಗಲಿ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ತೋರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಆವಿದ್ಯಕವಾದ ಮಾಯೆ. ಅದು ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾದ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ತೋರಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ನಿಜವು ಆತ್ಮನೇ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತು.

ಆದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಅವಿದ್ಯಾ, ಮಾಯಾ- ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವದರಲ್ಲಿ ಅವರ ಆಶಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರದೆ ಕೆಲವರು ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ವೇದಾಂತಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೇನು ? ಮಾಯೆ ಎಂದರೇನು ? - ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವದು ಅವಶ್ಯ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದರೂ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ತಾನು ಪ್ರಮಾತೃ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವ ಚಿನ್ಮಾತ್ರನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಅನೃತವಾಗಿರುವ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ಕಲೆಬೆರಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಈ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದರ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡು, ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಅವನು ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪನು. ಆದರೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಮನಆದಿಗಳು ಹಾಗಲ್ಲ ; ಅವಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನ ಅವಲಂಬನೆಯಿಂದಲೇ ಇರವೂ ತೋರಿಕೆಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವು **ಅನೃತ, ಮಿಥ್ಯಾ-** ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇವೆರಡನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬೆರಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಾನು, ನನ್ನದು- ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವದು ಜನರಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. **''ತಮೇತಮೇವಂಲಕ್ಷಣಮಧ್ಯಾಸಂ ಪಣ್ಡಿತಾ ಅವಿದ್ಯೇತಿ ಮನ್ಯನ್ತೇ ।''** ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನೇ - ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳನ್ನು ಒಂದನ್ನೊಂದೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು, ಒಂದರ ಧರ್ಮವನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು- ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನೇ -ಬಲ್ಲವರು **'ಅವಿದ್ಯೆ'** ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. **''ತಮೇತಮವಿದ್ಯಾಖ್ಯಮ್ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮನೋರಿತರೇತರಾಧ್ಯಾಸಂ ಪುರಸ್ಕೃತ್ಯ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಾ ಲೌಕಿಕಾ ವೈದಿಕಾಶ್ಚ ಪ್ರವೃತ್ತಾಃ । ಸರ್ವಾಣಿ ಚ ಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ ವಿಧಿಪ್ರತಿಷೇಧಮೋಕ್ಷಪರಾಣಿ ॥''** ಈ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರುಗಳ ಪರಸ್ಪರಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಹೊರಟಿರುತ್ತವೆ- ಎಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ವಿಚಾರವೂ ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರವಣವೂ ಆಗಲಾರದಾದ್ದ

ರಿಂದಲೂ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವದರಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ವಿಚಾರವೂ, ಎಲ್ಲಾ ಉಪದೇಶಶ್ರವಣವೂ, ಅವಿದ್ಯಾಭೂಮಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಸಮ್ಮತ ವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ **''ತದ್ವಿವೇಕೇನ ಚ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಧಾರಣಂ ವಿದ್ಯಾಮಾಹುಃ''** ಎಂದು ಶಂಕರರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮ, ಅನಾತ್ಮ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಆತ್ಮನೇ ಪರಮಾರ್ಥ, ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯುತ್ತಿ ರುವದೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದೇ **ವಿದ್ಯೆ** - ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ- ಎಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯಾವಿಭಾಗವೂ ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಎಂಬಿದನ್ನು ಆಗಲೇ ನಾನು ವಿಶದಪಡಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇನೆ.

ಇದಿಷ್ಟೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಕಂಠರವದಿಂದ ಹೇಳಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾ ಲಕ್ಷಣವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಶಂಕರಾನುಯಾಯಿಗಳೆಂದೇ ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುವದೇನೆಂದರೆ, ಈ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬುದು ಕಾರ್ಯಾವಿದ್ಯೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಒಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿದೆ. ಅದು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಆಶ್ರಯಸಿಕೊಂಡು ಅವನನ್ನೇ ವಿಷಯೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದಾನೊಂದು ಪದಾರ್ಥವು. ಅದನ್ನು ಆತ್ಮನಂತೆ ಸತ್ತೆಂದಾಗಲಿ, ಶಶಾವಿಷಾಣಾದಿಗಳಂತೆ ಅಸತ್ತೆಂದಾಗಲಿ, ಸದಸತ್ತೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಾಶವಾಗುವದರಿಂದ ಅದು ಸತ್ತಲ್ಲ ; ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತೋರುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ ; ಸದಸತ್ತೆಂಬುದು ವಿರುದ್ಧವಚನವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸದಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಅದು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ, ಅಭಿನ್ನವೂ ಅಲ್ಲ. ಉಭಯಾತ್ಮಕವೂ ಅಲ್ಲ ; ಸಾಂಶವಲ್ಲ, ನಿರಂಶಲ್ಲ, ಸಾಂಶನಿರಂಶೋಭಯರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ. ಇಂಥ ಅದ್ಭುತವಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ರೂಪವಾದದ್ದು ಅದು ! ಈ **ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ**ಯಿಂದಲೇ ನೀವು ವರ್ಣಿಸುವ ಅಧ್ಯಾಸ ರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯಾವಿದ್ಯೆಯೂ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಾಸವು ಪ್ರವಾಹರೂಪ ದಿಂದ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರುವದರಿಂದ ಅದೂ ಆ ರೂಪದಿಂದ ಅನಾದಿಯೇ ಸರಿ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಸ್ವತಃ ಅನರ್ಥಕಾರಿಯಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಾರ್ಯಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಿನಾಶ್ಯವಾದದ್ದು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೇ ; ಅದು ಆತ್ಯಂತಿಕ ವಾಗಿ ನಾಶವಾದ ಹೊರತು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪಾವಿದ್ಯೆಯ ನಾಶವು ಎಂದಿಗೂ ಆಗ ಲಾರದು. ಹೀಗೆಂದು ಅನೇಕರು ಈಗಲೂ ವಾದಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ ? -ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಈ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೀಗೆ ಹೇಳದಿದ್ದರೂ, ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಸೊಲ್ಲೇ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಅವರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾತ್ ಅದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ಸೂಚಿತವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಂತೂ ಅದನ್ನು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅವರುಗಳೆಲ್ಲ ಅವಿವೇಕಿಗಳೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯಾಗತವಾಗಿರುವ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಮೇಲೆ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನೊಡ್ಡುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಈ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳು ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಿದವರ ಬಾಯಿಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ ! ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಯಾವ ಸಂಶಯಕ್ಕೂ ಎಡೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಅನುಭವಸಮ್ಮತವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಈ ವಾದಿಗಳು ಶ್ರದ್ಧಾಮಾತ್ರದಿಂದ ನಂಬಿರಿ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ಈ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೂ ಎಲ್ಲಿಂದೆಲ್ಲಿಗೆ !

ಇನ್ನು ಮಾಯಾಶಬ್ದದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಈ ವಾದಿಗಳು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಶಂಕರರ ಅನುಯಾಯಿಗಳೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವವರಲ್ಲಿ ಈಗ ಅನೇಕ ಪ್ರಬೇಧಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಅವಿದ್ಯೆಯು ಜೀವನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯೆಂದೂ ಮಾಯೆಯು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯೆಂದೂ ಹೇಳುವದೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಅವಿದ್ಯಾ, ಮಾಯಾ-ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಯಾವ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹಠಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯೆ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ಅವರು ಕೊಡುವ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಉತ್ತರವು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸತಕ್ಕದಾಗಿದೆ : **''ಏಕ ಏವ ಪರಮೇಶ್ವರಃ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯೋ ವಿಜ್ಞಾನಧಾತುಃ ಅವಿದ್ಯಯಾ ಮಾಯಯಾ ಮಾಯಾವಿವತ್ ಅನೇಕಧಾ ವಿಭಾವ್ಯತೇ ನಾನ್ಯೋ ವಿಜ್ಞಾನಧಾತುರಸ್ತಿ''** (ಸೂ. ಭಾ., ೧-೩-೧೯) ಎಂಬುದೊಂದು ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯನೂ ವಿಜ್ಞಾನಸ್ವಭಾವದವನೂ ಆದ ಪರಮೇಶ್ವರನೊಬ್ಬನೇ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಮಾಯಾವಿಯು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ತೋರುವಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅನೇಕಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಕಾಣಬರುತ್ತಾನೆ, ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಚೇತನವೂ ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲ-ಎಂಬುದು ಆ ವಾಕ್ಯದ ಸರಳ

ವಾದ ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರುಗಳು ಅವಿದ್ಯಯಾ ಮಾಯಯಾ- ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಮಾಯೆಯಿಂದ-ಎಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅವಿದ್ಯೆ ಬೇರೆ, ಮಾಯೆ ಬೇರೆ-ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಸಮಾಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ! ಇದೆಂಥ ವಿಚಿತ್ರವ್ಯಾಖ್ಯಾನ! 'ಭವನಂ ರಾಜ್ಞಃ ಪುರುಷೋ ದೇವದತ್ತಸ್ಯ' ಎಂದಿದ್ದರೆ 'ರಾಜ್ಞಃ ಪರುಷಃ' ಎಂದು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡು ರಾಜನ ಆಳು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುವಂತೆಯೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕೌಶಲ ? ಆಚಾರ್ಯರು **"ಇನ್ದ್ರೋ ಮಾಯಾಭಿಃ ಪುರೂಪ ಈಯತೇ"(ಬೃ)** ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಈಶ್ವರನು ನಾನಾರೂಪನಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆಂದೂ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮರೂಪಗಳಿಗೆ ಮಾಯೆ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆಂದೂ ಆಗಲೇ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ. ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ತೋರುವದನ್ನು ಮಾಯೆ ಎನ್ನುವದು ಈಗಿನ ರೂಢಿ ; ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಈ ಸಹಜವಾದ ಅರ್ಥವೇ ಇದೆ. ಮಾಯಾವಿಯು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದರೂ ತನ್ನ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಅನೇಕವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಅವಿದ್ಯಾವಶದಿಂದ ಅನೇಕರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೇ ಮಾಯೆ-ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆಯುವದಕ್ಕೆ ಮಾಡಿರುವದು ಸಾಹಸವಲ್ಲವೆ?

ಈ ನೂತನಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ವಿಚಿತ್ರಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಯಾವದಾದರೂ ವಸ್ತು ಮತ್ತೊಂದರಂತೆ ಕಂಡರೆ ಅದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ - ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ - ಕಾಣುವ ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆ ಎಂದೇ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಎಣಿಸುತ್ತೇವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ. ಇಂದ್ರಿಯಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಿಂದ ಈಶ್ವರನು ಅನೇಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅವನು ನಿಜವಾಗಿ ಅನೇಕವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಆಗುವ ಅರ್ಥ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ತಿಳಿದಂತೆಯೇ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ನಮಗೆ ಯಾವ ಮೋಸವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ ; ತೀರ್ಮಾನಮಾಡುವ ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಮಾತ್ರ ತಪ್ಪಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾಗಿ ಅದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಮೋಹವಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಹಕ್ಸ್ಲಿ ಎಂಬಾತನು ತನ್ನ ಶಾರೀರಶಾಸ್ತ್ರದ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಶ್ರೀಮತಿ 'ಎ' ಎಂಬ ಸಂಕೇತನಾಮದಿಂದ ಒಬ್ಬಾಕೆಯ ಜೀವನದಲ್ಲಾದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾನೆ; ಆಕೆಗೆ ನೆಲದಮೇಲೆ ಒಂದು ಬೆಕ್ಕು ಇರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿತ್ತು ; ಆದರೆ ಕಾಲಿನಿಂದ ಒರಸಿನೋಡಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬೆಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯ

ವಾಯಿತು. ದೂರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದ ತನ್ನ ಗಂಡನು ತನ್ನನ್ನು ಕೂಗಿ ಕರೆದಂತೆ ಆಗತ್ತಿತ್ತು! ಆದರೆ ಆ ಗಂಡನು ಅಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯದಿಂದ ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಆಕೆಯು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ಇದರಂತೆಯೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಾಣಬರುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪನ್ನು ಅದರ ಹೊಳಪಿನಿಂದ ಬೆಳ್ಳಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದುಂಟಷ್ಟೆ. ಅಲ್ಲಿ **''ಪ್ರತ್ಯೇತ್ಯೇವ ಹಿ ಕೇವಲಂ ನ ತು ತತ್ರ ರಜತಮಸ್ತಿ''** (ಸೂ. ಭಾ. ೪-೧-೫) ಅದನ್ನು ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂದು ಸುಮ್ಮನೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾಗಿ ಬೆಳ್ಳಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೆಳ್ಳಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಬೆಳ್ಳಿಯ ತೋರಿಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೆ - ಎಂದು ಶಂಕರರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬರೆದುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಈ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳು ಈ ತೋರಿಕೆಯ ಬೆಳ್ಳಿಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಥೆಯನ್ನೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪಿನಿಂದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಭ್ರಾಂತಿಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೆಳ್ಳಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವದಂತೆ ; ಅದನ್ನು ಕಾಣುವ ಭ್ರಾಂತನಾದ ಪ್ರಮಾತೃವಿನಿಂದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬೆಳ್ಳಿಯ ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವದಂತೆ ; ಈ ಅವಿದ್ಯಾಪರಿಣಾಮವಾದ ಜ್ಞಾನಾಭಾಸಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ರಜತಾಭಾಸವನ್ನು 'ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕರಜತ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಈ ವಾದಿಗಳು ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ತೆನ್ನಾಲಿರಾಮಕೃಷ್ಣನು 'ತಿಲಕಾಷ್ಠಮಹಿಷಬಂಧನ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದ ಎಳ್ಳಿನ ಕಡ್ಡಿ ಮತ್ತು ಕೋಣವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹಗ್ಗ - ಇವುಗಳ ಕಟ್ಟನ್ನು ಒಂದು ಗ್ರಂಥವೆಂದು ಪ್ರತಿವಾದಿಯು ಭ್ರಮಿಸಿದಂತೆ ಈ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ರಜತೋತ್ಪತ್ತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಯಾವದೋ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಬೆಳ್ಳಿಯು ಹೊಸದಾಗಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕಾಲಕ್ಕೆ ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜನರು ಭ್ರಮಿಸುವಂತೆ ಈ ವಾದಿಗಳೂ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ ! ಇದು ಶಾಂಕರಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ! ಇವರ ವರ್ತನೆಗೆ ನಿಜವಾದ ಶಂಕರಾನುಯಾಯಿಗಳು ಅಳಬೇಕೊ, ನಗಬೇಕೊ ?

ಇದಂತಿರಲಿ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಯೆ ಎನ್ನಬಹುದೆ ? ಅವರು ಹೇಳುವ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದೆ? ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತೋರುವ ನಾಮರೂಪಗಳ ಬೀಜವನ್ನೂ ನಾಮರೂಪಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಆಚಾರ್ಯರು 'ಮಾಯೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತಾರೆಂಬುದು ಆಗಲೆ ನಮಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ

ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಮಾಯೆಯೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಮಾಯೆ' ಎಂದೇ ಕರೆಯಬಹುದೆನ್ನಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಿಗೆ ಕಾಣು ವದೆಲ್ಲವೂ ಮಾಯೆಯೇ ; ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯವರಿಗೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯೆಯು, ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವದವನು ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು, ತಲೆದೋರಿದಾಗ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳೆರಡೂ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಎಂದಿಗೂ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವು ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. **''ತಸ್ಮಾನ್ನಾಮರೂಪಪಕ್ಷಸ್ಯೈವ ವಿದ್ಯಾ ವಿದ್ಯೇ''** (ತೈ. ಭಾ. ೨-೮). ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳೆರಡೂ ನಾಮರೂಪಪಕ್ಷಕ್ಕೇ ಸೇರಿದವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬರೆದೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಯೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಆಚಾರ್ಯರು ಮಾಯೆ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನೂ 'ಅವಿದ್ಯೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದೆ ?- ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ನಾಮರೂಪ ಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ತೋರುತ್ತವೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಅವು ನಿಜವೆಂದು ಕಾಣಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂಬುದೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ. ಸನ್ನಿಯಿಂದ ಕಾಣುವದನ್ನು ನಾವು ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ಎಣಿಸುವ ದಿಲ್ಲ; 'ಇದೆಲ್ಲ ಸನ್ನಿಯೇ' ಎಂದು ಸನ್ನಿಯ ಕಾರ್ಯ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಿ 'ಸನ್ನಿ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವದೂ ಉಂಟು. ಅಲ್ಲವೆ ? ಇದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಾಣುವದನ್ನೂ 'ಅವಿದ್ಯೆ' ಎಂದು ಗೌಣವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಕರೆಯು ವದು ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. **''ಅನಾತ್ಮೇತೀಹ ಯದ್ಭಾತಿ ತದವಿದ್ಯಾವಿಜೃಮ್ಭಿತಮ್ । ತಸ್ಮಾದವಿದ್ಯಾ ಸಾಪ್ಯುಕ್ತಾ ವಿದ್ಯಾ ತ್ವಾತ್ಮೈಕರೂಪಿಣೀ ॥''** (ತೈ. ವಾ. ೨-೨೮) ಎಂದು ಸುರೇಶ್ವರರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವಿದ್ಯಾವಿಜೃಂಭಿತವಾದ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಶ್ಲೋಕದ ಪ್ರಥಮಾರ್ಧದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವಿದ್ಯೆಯಾದರೊ ಆತ್ಮರೂಪವೇ ಎಂದು ಅವರು ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಚಿದ್ರೂಪವಾದ ಫಲವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಅವರು ಹಾಗೆಂದಿರುತ್ತಾರೆ ; ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಆತ್ಮರೂಪವೇ ಆಗಿರು ತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವೃತ್ತಿರೂಪದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳೆರಡೂ ನಾಮರೂಪ ಮಾಯೆಯೇ, ಅವಿದ್ಯಾವಿಜೃಂಭಿತವಾಗಿಯೇ ಇರುವದರಿಂದ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯಾವಿಭಾಗವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗ ಮಾಯೆಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿದು

ಕೊಂಡದ್ದಾಯಿತು. ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾಮರೂಪಗಳು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದಾಗಲಿ ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದಾಗಲಿ ನಿರ್ವಚನಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಬರದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡದ್ದಾಯಿತು. ಶಾಂಕರಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ- ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರಯೋಗವು ಬಾರಿಬಾರಿಗೂ ಬರುತ್ತಿರುವದನ್ನು ಕಂಡು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತಳಮಳವುಂಟಾದ ಒಬ್ಬ ಪ್ರೊಫೆಸರು ಮಹಾಶಯರು ಒಮ್ಮೆ ಒಂದು ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಸಮ್ಮೇಲನದಲ್ಲಿ ''ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಪರಮಾರ್ಥ, ವ್ಯವಹಾರ- ಎಂದು ಎರಡು ಪೆಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ ; ಅವರು ತಮಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಮಾರ್ಥದ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಡುತ್ತಾರೆ : ಬೇಕಿಲ್ಲದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರದ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಗೆ ನೂಕಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ''- ಎಂದು ತಮ್ಮ ಎರಡು ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಎತ್ತೆತ್ತಿ ಕೆಳಗಿಳಿಸಿ ತೋರಿಸಿ ಹಾಸ್ಯಮಾಡಿದರಂತೆ. ಪಾಪ ! ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿರುವ ವ್ಯವಹಾರವು ಪರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲಾ ದ್ವೈತಿಗಳಿಗೂ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂಬುದು ಅವರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹೊಳೆಯಲಿಲ್ಲ. **''ಸರ್ವವಾದಿಭಿಃ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವ್ಯವಹಾರಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ । ಪರಮಾರ್ಥಾನಭ್ಯುಪಗಮಾಚ್ಚ''** (ಮಾಂ.ಕಾ.ಭಾ. ೩-೫) ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಡಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ದ್ವೈತಿಗಳು ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೇಹಬಂಧವು ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 'ನಾನು ಮನುಷ್ಯನು' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ ; ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯತ್ವಾದಿಗಳಿಲ್ಲ - ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಅಲ್ಲವೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥ, ವ್ಯವಹಾರ - ಎಂಬ ಭೇದವು ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೇ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಅದು ಸೇರಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವದೇ ಯುಕ್ತ. ಏಕೆಂದರೆ ದ್ವೈತವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹಠದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿರುವವರಿಗಾಗಿ ಈ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಪಾರಮಾರ್ಥಿಕದೃಷ್ಟಿ ಭೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದನ್ಯಾಯದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅವರು ಅದ್ವಿತೀಯತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಈ ಅವಿದ್ಯಾಮಾಯಾವಿಚಾರವು ಮುಗಿಯಿತು. ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವ ಅಧ್ಯಾಸ ಎಂಬುದನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೂ ವಿಶದಗೊಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಮಾಯೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಈ ಮಾಯಾವಾದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿಲ್ಲ ; ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮವಾದವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನು ಶರೀರಿಯು, ಸದ್ವಿತೀಯನು - ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆ.

ನಾನು ದೇಹಾದಿಗಳುಳ್ಳವನು ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಈಗ ಜನರಿಗೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ **"ದೇಹಾತ್ಮಜ್ಞಾನವಜ್ಜ್ಞಾನಂ ದೇಹಾತ್ಮಜ್ಞಾನಬಾಧಕಮ್ । ಆತ್ಮನ್ಯೇವ ಭವೇದ್ ಯಸ್ಯ ಸ ನೇಚ್ಛನ್ನಪಿ ಮುಚ್ಯತೇ ॥"** (ಉ.ಸಾ.೪-೫) ದೇಹವೇ ನಾನೆಂಬ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನೇ ನಾನೆಂಬ ಅರಿವು ಯಾವನಿಗೆ ಆಗುವದೋ ಅವನು ಬೇಡವೆಂದರೂ ಮುಕ್ತನಾಗುವನು- ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಸಶರೀರರು, ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರಗಳುಳ್ಳವರು, ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನರು, ಅನೇಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು - ಎಂಬೀ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತೊಲಗುವದೇ ಮುಕ್ತಿ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗಬೇಕು ; ವಿದ್ಯೆಯು ಬಂದು ಅದನ್ನು ಬಾಧಿಸಬೇಕು- ಎಂಬಿದೂ ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದ ಮಾತೇ ; ವೇದಾಂತದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಹೋಗತಕ್ಕ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಇಲ್ಲ, ಆಗತಕ್ಕ ಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಾತ್ಮನು ನಾನು ಎಂಬಿದೇ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವು.

ಶಂಕರರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಉಪನಿಷತ್ಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವದೆಂಬುದು ಈವರೆಗಿನ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ನಿಮ್ಮಗಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಈಗ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೂಡಿದೆ ಎಂದು ನಾನು ನಂಬಿರುತ್ತೇನೆ. ಇದುವರೆಗೂ ನಾನು ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಆವಿದ್ಯಕವೆಂದು ತಿಳಿಸುವದು, ಪ್ರಮಾತೃವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವದು - ಈ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಿರತನಾಗಿದ್ದೆನು. ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯುಂಟು. ಅದನ್ನು ನಾಳೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವೆನು.

೨೩. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ, ಪಂಚಕೋಶಗಳು

(21-8-53)

ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ ಎಂದು ಆಗಲೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಉಪಾಯವು ಮಾತ್ರ. ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಯಾವದೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ಭರವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪಾಯವಾಗಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಉಪೇಯವಾದ ಪರ

ಮಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಎತ್ತರವಾದ ಮನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವವರು ಗೋಡೆಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಸಾರಿಗೆಯನ್ನು (scaffolding) ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಾರಿಗೆಯನ್ನು ಅವರು ಮೊದಲು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಭದ್ರವಾಗಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ನಿಂತೇ ಅವರು ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ವಿಶಾಲವಾದ ತಾರಸಿಯ ಮಾಳಿಗೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕಾಗಿರುವಾಗಲೂ ಹಲವು ಬೊಂಬುಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಂಡು ಕಟ್ಟಡದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪೂರ ಕಟ್ಟಡವು ಆದ ಬಳಿಕ ಅವರು ಆ ಸಾರಿಗೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಬೊಂಬುಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಕಿತ್ತುಹಾಕಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಂತೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ, ಈಶ್ವರನು ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದು, ಜೀವನ ಸಂಸಾರಕ್ರಮ- ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ನಮಗೆ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡತ್ತವೆ.

''ಮೃಲ್ಲೋಹವಿಸ್ಫುಲಿಙ್ಗಾದ್ಯೈಃ ಸೃಷ್ಟಿರ್ಯಾ ಚೋದಿತಾನ್ಯಥಾ । ಉಪಾಯಃ ಸೋಽವತಾರಾಯ ನಾಸ್ತಿ ಭೇದಃ ಕಥಂಚನ ॥'' (ಮಾಂ. ಕಾ. ೩-೧೫) ಮಣ್ಣು, ಚಿನ್ನ, ಕಿಡಿ- ಮುಂತಾದ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಬುದ್ಧಿಗೆ ಅವತರಣಿಕೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿರುವದೇ ಹೊರತು ಸ್ವಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತು ಎಂದರೆ **''ಸ ಏಷ ನೇತಿನೇತೀತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಂ ನಿಹ್ನುತೇ ಯತಃ । ಸರ್ವಮಗ್ರಾಹ್ಯಭಾವೇನ ಹೇತುನಾಜಂ ಪ್ರಕಾಶತೇ ॥''** (ಮಾಂ. ಕಾ. ೩-೨೬) ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದು ವಿಶೇಷವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದು ಕಷ್ಟವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಉಪಾಯವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಉಪಾಯವು ಉಪೇಯವಾದ ಅದ್ವೈತಾತ್ಮತತ್ತ್ವದಂತೆ ಪರ ಮಾರ್ಥವೇ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾರೆಂದು ''ಸ ಏಷ ನೇತಿ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಾ'' ಇವನೇ ನೇತಿನೇತಿ ಎಂದು ಸರ್ವವಿಶೇಷನಿಷೇಧದಿಂದ ತಿಳಿಸಿರುವ ಆತ್ಮನು ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ, ಅಂತೂ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಅಂಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂದು ತಿಳಿಸುವದೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಬೋಧೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ- ಎಂದು ಗೌಡಪಾದರು ಅಪ್ಪಣೆಕೊಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗುಟ್ಟನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಅನೇಕರು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಬೇಕು, ಮತ್ತೊಂದು

ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೆ ಅದು ವೇದಾಂತ ವಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಭ್ರಾಂತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ''ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಬರಲೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ ! ಇದೆಂಥ ವೇದಾಂತವಿಚಾರ !'- ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವವರೂ ಅನೇಕರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ತಾವು ಓದಿರುವ ವೇದಾಂತಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿಮಾನವೇ ಇಂಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ.

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪರೀಕ್ಷೆ ಎಂಬುದು ಇಂಥ ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ. **'ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಸಾಕ್ಷೀ, ಪಞ್ಚಕೋಶವಿಲಕ್ಷಣಃ'** ಎಂಬುದೊಂದು ಸೂತ್ರವಾಕ್ಯವೊ ಎಂಬಂತೆ ಈಗಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಕೆಲವರು ಇಂದು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವೆಂದರೆ ಯಾವದು ? ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂದರೆ ಹೇಗೆ ? ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಅದ್ವೈತಾತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ?- ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾವಧಾನದಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡುವವರು ಬಹು ವಿರಳ. ನಿಜವಾಗಿ ಈ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಚಾರವು ಬಹಳ ಗಹನವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವದು ಎಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಊರಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಯಜಮಾನನು ತನ್ನ ನೌಕರರಿಗೆ ತಿಳಿಸಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿಯೇ ಇದ್ದರೂ ರೈಲು ಹೊರಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವರು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿವಾದದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಎರಡು ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ನಾನೂ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ತಿಳಿಸುವೆನು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಮನನಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ **''ಪರಮಾರ್ಥ ಚಿಂತಾಮಣಿ''** ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಓದಿ ಮನನಮಾಡಬೇಕು. ಗೌಡಪಾದರವರ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆ, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತು- ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಭಾಷ್ಯಸಮೇತವಾಗಿ ಓದಿ ಅಥವಾ ಬಲ್ಲವರಿಂದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ತಿಳಿಯಬೇಕು.[1]

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವೆಂದರೆ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳು- ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ತನಿನಿದ್ರೆ ಎಂಬೀ ಅವಸ್ಥೆಗಳು- ಎಂಬುದು ನಮಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯ.

1. ಈ ಉಪನ್ಯಾಸವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಅಚ್ಚಿಗೆ ಕೊಡುವಾಗ ಇನ್ನೂ ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರು ಕೇಳಿಕೊಂಡಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಿಗ್ಗಿಸಿ ಬರೆದಿದೆ. ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಶ್ರೀಗಳು ಹೆಸರಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೇ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವದು.

ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರಕನಸುನಿದ್ರೆಗಳ ಅನುಭವವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ ; ನಮ್ಮ ಇಡಿಯ ಜೀವನವೇ ಈ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಸಾಲು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಾವು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದರೂ ನಮ್ಮ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಘಾತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಗುವ ಎಚ್ಚರಕನಸುನಿದ್ರೆಗಳು ನಮಗೆ ಯಾವಾಗ ಎಲ್ಲಿತಾನೆ ತಪ್ಪಿಯಾವು ? ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಜನಿಸಿ ಇಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವೆವು. ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಒಂದಾಗುತ್ತಲೊಂದು ಗಾಡಿಯ ಚಕ್ರಗಳಂತೆ ತಿರುಗುತ್ತಾ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವವು. ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆ ಎಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದು ; ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆ ಎಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿರುವಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರ ವಾಸನಾಮಯವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲದವರೆಗೆ ಜಾಗ್ರತ್ತಿನಂತೆಯೇ ಅನುಭವಾಭಾಸವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವದು. ಇನ್ನು ಸುಷುಪ್ತಿಯೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವಾಗಲಿ, ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಅವಸ್ಥೆ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತಾ ಇರುವವು. ಇಂಥ ಅನುಭವಗಳ ಒಟ್ಟೇ ನಮ್ಮ ಒಂದು ಜನ್ಮ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯಜನರ ನಂಬಿಕೆ.

ಇನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಿ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಏನುಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ? ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕರಣಗಳು ಉಪಸಂಹಾರವಾದಾಗ ಜೀವರು ಯಾವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ ?- ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾದ ಅರಿವು ಇರುತ್ತದೆ, ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಅರೆಯರಿವು ಇರುತ್ತದೆ- ಎಂದು ವಿವೇಚನೆಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಅಧಶ್ಚೇತನವು (Sub consciousness) ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಂತೂ ಯಾವ ಅರಿವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮರವೆಯ ಅಥವಾ ಅರಿವಿನ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವದ ಅವಸ್ಥೆ ಎಂದು ನಮ್ಮಗಳ ಭಾವನೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಕನಸುಗಳು ವೇಗವೇಗದಿಂದ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಆಧುನಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಹಿಂದೆ ಕಪಿಲರ ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಒಳಹೊಕ್ಕು ಈ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವನ್ನು ವಿವೇಚನೆಮಾಡಿದ್ದರು. ಅವರ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯು ಹೇಗಿತ್ತೆಂದರೆ ; ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳು ಬಂದುಹೋಗುತ್ತಿರು

ತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವನ್ನು ನೋಡುವ ನಾನು ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿಲಕ್ಷಣ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ. ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ದೃಶ್ಯಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಪುರುಷನಾದ ನನಗೆ ಅವುಗಳ ಅಂಟು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದವಸ್ಥೆಯು ಹೋಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯು ಬಂದರೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಈ ಸಾಂಖ್ಯರ ವಿಚಾರಕ್ರಮವನ್ನೇ ಈಗಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಅನೇಕರು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ದೃಶ್ಯಗಳು ವಿವಿಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳನ್ನರಿಯುವ ಚೈತನ್ಯವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ; ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯಗಳು ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ ಎಂಬುದಿಷ್ಟೆ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಿಗಿರುವ ತಾರತಮ್ಯ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಿಂದೆಚ್ಚತ್ತವನು ನನಗೆ ಏತರ ಅರಿವೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆಗಿನ ಅಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಅನುಭವವು ತನಗೆ ವಿಷಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಆ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದ ಒಂದೇ ಚೈತನ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ ; ಇದು ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವು ಭಾವರೂಪ ವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು, ಆತ್ಮನ ಕಾರಣಶರೀರವು ; ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಇಂದ್ರಿಯದಶಕವೂ ಪ್ರಾಣವೂ ಮನಸ್ಸೂ ಸೇರಿ ಅವನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವೆನಿಸಿದೆ ; ಪಂಚೀಕೃತವಾದ ಭೂತಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ಶರೀರವೇ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಥೂಲ ಶರೀರವು. ಹೀಗೆ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಶರೀರ ತ್ರಯವಿಲಕ್ಷಣನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ- ಎಂಬುದು ಈ ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತವು.

ಈ ನಡುವೆ ಪಂಚಕೋಶವಿವೇಕವನ್ನೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥಾ ತ್ರಯಕ್ಕೆ ಗಂಟುಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಸ್ಥೂಲದೇಹವೇ ಅನ್ನಮಯಕೋಶವು. ಪ್ರಾಣ, ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು- ಇವುಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿರುವದು ಪ್ರಾಣಮಯ ಕೋಶವು ; ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸೇರಿದರೆ ಮನೋ ಮಯಕೋಶವು ; ಬುದ್ಧಿಯೂ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಸೇರಿದರೆ ವಿಜ್ಞಾನಮಯ ಕೋಶವು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕಾರಣಶರೀರವಾದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಆನಂದಮಯ ಕೋಶವು. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಅನ್ನಮಯವು ಇದ್ದು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಅದು ಇಲ್ಲವಾಗಲು

ಪ್ರಾಣಮನೋವಿಜ್ಞಾನಮಯಗಳೆಂಬ ಕೋಶಗಳೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವು ; ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳೂ ತೋರದೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾರೂಪವಾದ ಆನಂದಮಯ ಕೋಶವು ಮಾತ್ರ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಆನಂದಮಯವೂ ಸಮಾಧಿ ಯಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಗಳ ವಿವೇಕದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಪಂಚಕೋಶ ವಿಲಕ್ಷಣನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಹೊಸ ವೇದಾಂತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಪಂಚಕೋಶಪ್ರಕ್ರಿಯೆ

ಈ ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಬರುವ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳೂ ಇವೆ. ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಆಪ್ತವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಂಬಬೇಕಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅವಕ್ಕೆ ಅನುಭವದ ಆಧಾರವು ಯಾವದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದರೆ ಈಗ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ದೋಷವು ತಾನೇ ಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಈ ಹೊಸಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಹುಳುಕನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಈಗ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಪಂಚಕೋಶವಿಚಾರವನ್ನು ಮೊದಲು ವಿಮರ್ಶಿಸೋಣ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಕ್ಕೆ ಐದು ಕೋಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹಂಚಿರುವದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಜಾಗ್ರತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪಂಚಕೋಶಗಳ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗುವಂತೆ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬಿದು ಮುಂದೆ ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಹೊರಪಡುತ್ತದೆ. ಆ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಈ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮವು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪವಾದ ಆನಂದ ಮಯಕೋಶವಿರುವದೆಂಬುದಂತೂ ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ನವೀನಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ವಿಚಾರವಂತಿರಲಿ. ಪಂಚಕೋಶವಿಚಾರವು ಮೂಲತಃ ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಪಂಚ ಕೋಶಗಳ ವರ್ಣನೆ ಹೇಗಿದೆಯೋ ನೋಡೋಣ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಆಕಾಶಾದಿ ಕ್ರಮದಿಂದ ಪೃಥಿವಿಯೂ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಓಷಧಿಗಳೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಅನ್ನವೂ ಅನ್ನದಿಂದ ಶರೀರವೂ ಉಂಟಾದವು. ಈ ಶರೀರವು ಅನ್ನರಸಮಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಶರೀರವೆಂಬ ಅನ್ನಮಯಕೋಶವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನೂ ಅನ್ನಮಯ ನೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅನ್ನಮಯಾತ್ಮನೊಳಗೆ ಪ್ರಾಣಮಯಾತ್ಮನಿರುತ್ತಾನೆ; ಅನ್ನ

ಮಯಾತ್ಮನಿಗೆ ಎಡಬಲಭಾಗಗಳೇ ರೆಕ್ಕೆ ; ನಡುಭಾಗವು ಆತ್ಮ ; ಕೆಳಭಾಗವು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಾಗಿರುವ ಪುಚ್ಛವು ಎಂದು ರೂಪಕವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು. ಇದರಂತೆ ಪ್ರಾಣಮಯನಿಗೂ ಪ್ರಾಣಾಪಾನಗಳೆಂಬ ರೆಕ್ಕೆಗಳನ್ನೂ ಸಮಾನವೆಂಬ ಆತ್ಮವನ್ನೂ ಪೃಥಿವೀದೇವತೆಯೆಂಬ ಪುಚ್ಛವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆಯೇ ಈ ಪ್ರಾಣಾತ್ಮನೊಳಗೆ ಮನೋಮಯಾತ್ಮ, ಅದರೊಳಗೆ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಾತ್ಮ, ಅದರೊಳಗೆ ಆನಂದಮಯಾತ್ಮ - ಹೀಗೆ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಹಿಂದು ಹಿಂದಿನವುಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಅದರಂತೆಯೇ ಪಕ್ಷಪುಚ್ಛಾತ್ಮರುಗಳಿಂದೊಡ ಗೂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ನಮಯಾದಿಕೋಶಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದಿರುವ ದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನ್ನಮಯಾದಿನಾಮಗಳಿಂದ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ನಾವು ಮನವರಿಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಅನ್ನಮಯಾತ್ಮ, ಪ್ರಾಣಮಯಾತ್ಮ, ಮನೋಮಯಾತ್ಮ, ವಿಜ್ಞಾನಮಯಾತ್ಮ, ಆನಂದಮಯಾತ್ಮ - ಎಂದು ಐವರು ಆತ್ಮರಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ ; ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮನೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಐದು ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನೂ ಕಳೆದುಳಿಯುವ ನಿರುಪಾಧಿಕನಾದ ಆತ್ಮನೇ ನಿಜವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಅನ್ನಮಯಾದಿಕೋಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನರೂಪದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಅನ್ನಮಯ ದೊಳಗೆ ಪ್ರಾಣಮಯ, ಅದರೊಳಗೆ ಮನೋಮಯ, ಹೀಗೆ ಒಂದರೊಳ ಗೊಂದು ಇವೆ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವದರಿಂದ ಆನಂದಮಯವು ತೀರ ಒಳಗಿರುವ ಅತ್ಯಂತಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಉಪಾಧಿಯೆಂದಾಗುತ್ತದೆ ; ಅದರ ಪುಚ್ಛವೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವಂತೂ ತೀರ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅನಂತವಾದದ್ದು ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಾವು ತಿಳಿದು ಕೊಂಡಂತೆ ಆದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನ್ನ, ಪ್ರಾಣ- ಮುಂತಾ ದವುಗಳನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿ ಸಮಷ್ಟಿರೂಪದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ವರ್ಣಿಸಿರು ವದನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಾದವರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅನ್ನವು ಸಕಲಭೂತಗಳಿಗೂ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿರುವ ಕಾರಣವು ; ಅನ್ನದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ, ಅನ್ನವನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ತಿನ್ನುವವಲ್ಲದೆ ಅದೂ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೂ ತಿಂದು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ

ಪ್ರಾಣಾದಿಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಪ್ರಾಣಾತ್ಮನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಅಗ್ನ್ಯಾದಿ ದೇವತೆಗಳೂ ಮನುಷ್ಯರೂ ಪಶುಗಳೂ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ; ಆದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲರೂ ಆಯುಷ್ಮಂತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಮನೋಮಯಾತ್ಮನು ಯಜುರಾದಿಸಕಲ ವೇದಾತ್ಮಕವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಉಪಹಿತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನೂ ಸರ್ವದೇವತಾಮಯನಾದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ-ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಆನಂದವೆಂಬುದು ಕರ್ಮೋಪಾಸನೆಗಳ ಫಲವೆಂದೂ ಅದು ಭೋಕ್ತೃವಿಗಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನಮಯನಿಗಿಂತ ಒಳಗಿರುವದೆಂದೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆನಂದಮಯಾತ್ಮನೂ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುವನೆಂದಂತೆ ಆಯಿತು. ಅಂತೂ ಇಲ್ಲಿ ಪಂಚಕೋಶಗಳನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿರೂಪದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡತಕ್ಕದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ : **"ಕಾರ್ಯಾಣಾಂ ಕಾರಣಾತ್ಮತ್ವಮೇವಂ ಸ್ಯಾದುತ್ತರೇಷ್ವಪಿ । ಬ್ರಹ್ಮಾನನ್ತಂ ಭವೇದೇವಂ ಸಾಂಖ್ಯರಾದ್ಧಾನ್ತಮನ್ಯಥಾ ।"** (ತೈ. ವಾ. ೨೬೮) ಹೇಗೆ ಅನ್ನಮಯನನ್ನು ಕಾರಣರೂಪನಾದ ವಿರಾಡಾತ್ಮದೊಡನೆ ಐಕ್ಯಮಾಡಿ ತಿಳಿಸಿದೆಯೋ ಹೀಗೆಯೇ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಾಣಮಯಾದಿಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು ; ಹೀಗಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅನಂತವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶರೀರ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನರಾದ ಅನೇಕಪುರುಷರನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಸಾಂಖ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಇದಾಗುವದು - ಎಂದು ವಾರ್ತಿಕಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಈ ಪಂಚಕೋಶಗಳು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಒಂದನ್ನೊಂದು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ-ಎಂದರೆ ಕೊಡವನ್ನು ನೀರು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಎರಡೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಹೊರಗಿನ ಕೋಶವನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಕೋಶವು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೋಶಗಳು ಐದೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿಲ್ಲ ; ಐದು ಕೋಶಗಳನ್ನೂ ಒಂದರಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಲಯಗೊಳಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಸದ್ರೂಪನಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೇ ಶ್ರುತಿಯು ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಮಣ್ಣು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವಂತೆ ಅನ್ನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಕೋಶವನ್ನು ಉತ್ತರೋತ್ತರಕೋಶವು ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ ; ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಈ ಕೋಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾಷ್ಯ

ಕಾರರು ಹೀಗೆಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ : **'ಅತಶ್ಚ ನಾನ್ನಮಯೇನೈವ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನೇನಾತ್ಮನಾ ಆತ್ಮವನ್ತಃ ಪ್ರಾಣಿನಃ, ಕಿಂ ತರ್ಹಿ ತದನ್ತರ್ಗತೇನ ಪ್ರಾಣಮಯೇನಾಪಿ ಸಾಧಾರಣೇನೈವ ಸರ್ವಪಿಣ್ಡವ್ಯಾಪಿನಾ ಆತ್ಮವನ್ತೋ ಮನುಷ್ಯಾದಯಃ । ಏವಂ ಮನೋಮಯಾದಿಭಿಃ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವವ್ಯಾಪಿಭಿಃ ಉತ್ತರೋತ್ತರೈಃ ಸೂಕ್ಷ್ಮೈಃ ಆನನ್ದಮಯಾನ್ತೈಃ ಆಕಾಶಾದಿಭೂತಾರಬ್ಧೈಃ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತೈಃ ಆತ್ಮವನ್ತಃ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಾಣಿನಃ । ತಥಾ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೇನಾಪಿ ಆಕಾಶಾದಿಕಾರಣೇನ, ನಿತ್ಯೇನ, ಅವಿಕೃತೇನ, ಸರ್ವಗತೇನ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾನನ್ತ-ಲಕ್ಷಣೇನ ಪಞ್ಚಕೋಶಾತಿಗೇನ ಸರ್ವಾತ್ಮನಾ ಆತ್ಮವನ್ತಃ । ಸ ಹಿ ಪರಮಾರ್ಥತಃ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವೇಷಾಮ್ ಇತ್ಯೇತದಪಿ ಅರ್ಥಾತ್ ಉಕ್ತಂ ಭವತಿ ।'** (ತೈ. ಭಾ. ೨-೩) ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾದ ಅನ್ನಮಯಾತ್ಮನೇ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನೆಂಬುದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅವನೊಳಗೆ ಇದ್ದು ಸರ್ವಸಾಧಾರಣನಾಗಿ ಸರ್ವಶರೀರಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಪ್ರಾಣಮಯನೂ ಮನುಷ್ಯಾದಿಸರ್ವಪ್ರಾಣಿಗಳ ಆತ್ಮನು. ಹೀಗೆಯೇ ಆನಂದಮಯಾತ್ಮನವರೆಗಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವ ಹಿಂದುಹಿಂದಿನ ಆತ್ಮರುಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವದಾಗಿರುವ, ಆಕಾಶಾದಿಭೂತಗಳಿಂದಾಗಿರುವ, ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮರೂ ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮರು. **ಇದರಂತೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕನಾಗಿರುವವನೂ ಆಕಾಶಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನೂ ನಿತ್ಯನೂ ವಿಕಾರಾತ್ಮಕನಲ್ಲದವನೂ ಸರ್ವಗತನೂ ಆಗಿರುವ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾನಂತರೂಪನಾದ ಪಂಚಕೋಶಾತೀತನಾದ ಸರ್ವಾತ್ಮನೂ ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೇ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು-** ಎಂಬುದು ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಾಂಡೂಕ್ಯ ಕಾರಿಕೆಯ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. **'ರಸಾದಯೋ ಹಿ ಯೇ ಕೋಶಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಾಸ್ತೈತ್ತಿರೀಯಕೇ । ತೇಷಾಮಾತ್ಮಾ ಪರೋ ಜೀವಃ ಖಂ ಯಥಾ ಸಂಪ್ರಕಾಶಿತಃ ॥'** (೩-೧೧) ಆತ್ಮನು ಸರ್ವಕೋಶಗಳಿಗೂ ತೀರ ಒಳಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅವಕ್ಕೆಲ್ಲ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನೇ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾನಂತ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಅಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅಲ್ಲಿ ಮತ್ತೂ ಹೇಳಿರುವದೇನೆಂದರೆ **''ಯಸ್ಮಾದಾತ್ಮನಃ ಸ್ವಪ್ನಮಾಯಾ-ದಿವದಾಕಾಶಾದಿ ಕ್ರಮೇಣ ರಸಾದಯಃ ಕೋಶಲಕ್ಷಣಾಃ ಸಂಘಾತಾಃ ಆತ್ಮಮಾಯಾ ವಿಸರ್ಜಿತಾಃ ಇತ್ಯುಕ್ತಮ್ ।''** ಆ ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಸ್ವಪ್ನಮಾಯಾದಿಗಳಂತೆ ಆಕಾಶಾದಿಕ್ರಮದಿಂದ ಅನ್ನರಸಮಯಾದಿಕೋಶರೂಪವಾಗಿರುವ ಕಾರ್ಯಕರಣ ಸಂಘಾತಗಳು ಆತ್ಮಮಾಯೆಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ-

ಎಂದು ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಕೋಶಗಳನ್ನು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರವಿಲಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದೇ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಉಪದೇಶವೆಂಬುದು ಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಪಂಚಕೋಶವಿಲಕ್ಷಣಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಪಂಚಕೋಶಗಳನ್ನೂ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದು ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯರಂತೆ ಪುರುಷವಿವೇಕವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಲ್ಲ ; ಪಂಚಕೋಶಗಳೆಲ್ಲ ಬರಿಯ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಆಧಾರನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನೇ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾನಂತಸ್ವರೂಪವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂಬಿದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ತೈತ್ತಿರೀಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆನಂದಮಯಾಂತವಾದ ಪಂಚಕೋಶಗಳೂ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾಗಿವೆ' ಎಂದಿರುವದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಆನಂದಮಯಕೋಶವೇ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಈಗಿನವರ ಅರ್ಥವು ಸಿದ್ಧಾಂತವಿರುದ್ಧ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ''ಅಸನ್ನೇವ ಸ ಭವತಿ । ಅಸದ್ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ವೇದ ಚೇತ್ ।'' (ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಸತ್ತೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ತಾನೇ ಅಸತ್ತಾಗುತ್ತಾನೆ) ಎಂದಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಆನಂದಮಯನ ವರ್ಣನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ವರ್ಣನೆಯೇ ಏತಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು ತೈತ್ತಿರೀಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವದೇನೆಂದರೆ ? **ನ ಹಿ ಪ್ರಿಯಶಿರಆದ್ಯವಯವವಿಶಿಷ್ಟೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತೋಽನುಭೂಯಮಾನೇ ಆನನ್ದಮಯೇ ಆತ್ಮನಿ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ನಾಸ್ತಿ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯಾಶಙ್ಕಾಭಾವಾತ್ ''ಅಸನ್ನೇವ ಸ ಭವತಿ । ಅಸದ್ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ವೇದ ಚೇತ್'' ಇತಿ ಮನ್ತ್ರೋದಾಹರಣಮ್ ಉಪಪದ್ಯತೇ ।** (ತೈ. ಭಾ.೨-೫)ಪ್ರಿಯಶಿರಸ್ಸು ಮುಂತಾದ ಅವಯವಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಆನಂದಮಯನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವಲ್ಲಿ - ಆನಂದಮಯವೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ - ಬ್ರಹ್ಮವು ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಯೇ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ವಾಕ್ಯವಿದು : **''ಅಪಿ ಚ ಆನನ್ದಮಯಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವೇ ಪ್ರಿಯಾದ್ಯವಯವತ್ವೇನ ಸವಿಶೇಷಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಭ್ಯುಪಗನ್ತವ್ಯಮ್ । ನಿರ್ವಿಶೇಷಂ ತು ಬ್ರಹ್ಮ ವಾಕ್ಯಶೇಷೇ ಶ್ರೂಯತೇ ವಾಙ್ಮನಸಯೋರಗೋಚರತ್ವಾಭಿಧಾನಾತ್ ।''** (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೯) ಆನಂದಮಯವೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸವಿಶೇಷವೆನ್ನಬೇಕಾಗುವದು ; ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಾಕ್ಕಿಗೂ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಅಗೋಚರವೆನ್ನುವದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷವೆಂದೇ ವಾಕ್ಯಶೇಷದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ- ಎಂಬುದು ಈ

ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಆನಂದಮಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವದರಿಂದ ಅದು ಇದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗುವಂತಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅದು ಸವಿಶೇಷವೇ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದೇ ಸಾಲದೆ **'ಪ್ರತಿಶರೀರಂ ಚ ಪ್ರಿಯಾದಿಭೇದಾತ್ ಆನನ್ದಮಯಸ್ಯಾಪಿ ಭಿನ್ನತ್ವಮ್'** (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೧೯) ಆನಂದಮಯನ ಪ್ರಿಯಾದ್ಯವಯವಗಳು ಪ್ರತಿಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಶರೀರಕ್ಕೂ ಅವನು ಭಿನ್ನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಯಾವ ವರ್ಣನೆಗಳೂ ಸುಷುಪ್ತಿಗೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆನಂದಮಯನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವವಿಲ್ಲ, ಅದು ಸವಿಶೇಷಾತ್ಮನ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಸುಷುಪ್ತಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಲೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆನಂದಮಯವೆಂದರೆ ಕಾರಣಶರೀರವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದೂ ಅದರ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದೆಂದೂ ಈಚಿನ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವದು ಶ್ರುತಿಭಾಷ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೂ ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿರುವದಲ್ಲದೆ ಅವರಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಗೇ ಹಾನಿಯನ್ನು ತರುವದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳದೆ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ.

ಆನಂದಮಯಾತ್ಮನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಆನಂದವೇ ಆ ಕೋಶಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನೆಂದಿದೆ; ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಾಗಿರುವ ಪುಚ್ಛವು ಎಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಕೋಶಾಂಶವು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತೊಲಗಿದಾಗ ಉಳಿಯುವ ಅದರ ತಿರುಳಾದ ಆನಂದವೇ ನಿಜವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು, ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸರ್ವದ್ವೈತಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆನಂದಮಯಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಾಗಿರುವ ಪುಚ್ಛವು - ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ತೈತ್ತಿರೀಯದ ಎರಡನೆಯ ಮೂರನೆಯ ವಲ್ಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದೇ ಪರಮೋದ್ದೇಶವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈಗ ನಾವು ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ಪಂಚಕೋಶವಿಚಾರಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಆನಂದಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಇನ್ನೊಂದಿಷ್ಟು ವಿಚಾರಮಾಡುವದು ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಲಾರದು.

ಬ್ರಹ್ಮವು ಇದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು ? -ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಶ್ರುತಿಯು ಆಕಾಶಾದಿಸರ್ವದ್ವೈತಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದೆ ; ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ತಾನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಭೂತಗಳ ಹೃದಯಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯ

ಬರುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದಲ್ಲದೆ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ರಸಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ, ಆ ರಸವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಆನಂದದಿಂದಿರುತ್ತಾರೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಹೊರಗಿನ ರಸದ ಲಾಭವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವರು ಆನಂದದಿಂದಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಇದೆಯೆಂದಾಯಿತು- ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮದ ಆನಂದವು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬಿರದೆ ಇದ್ದರೆ ಯಾವನು ತಾನೆ ಬದುಕಿದ್ದಾನು ? ಜೀವನವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನು ?- ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆನಂದಬ್ರಹ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಈ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದರ ಸವಿಯು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಖೀರನ್ನು ನಾಲಗೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಗೊಡದೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಗಂಟಲಿನಲ್ಲಿ ಸುರಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ಅದರ ರುಚಿಯು ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಬೇಕು ? ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯಾನಂದವೆಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವೇ ಆದರೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅದು ನಮಗೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಆನಂದವನ್ನರಿಯದ ಪ್ರಾಕೃತರಿಗೆ ಜೀವನವು ಭಯರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿತು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಂತವರಿಗೆ ಜೀವನವೆಲ್ಲ ಅಭಯರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಶ್ರುತಿಯ ಉಪದೇಶವು.

ಲೌಕಿಕಾನಂದವೂ ನಿಜವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆನಂದಮಯಕೋಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಿಯ, ಮೋದ, ಪ್ರಮೋದ- ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಂದ ಸುಖವು ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಅಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟವಸ್ತುಗಳ ದರ್ಶನದಿಂದಾಗುವ ಸುಖವು ಪ್ರಿಯವು ; ಪ್ರಿಯವಸ್ತುಗಳ ಲಾಭವಾದಾಗ ಆಗುವ ಹರ್ಷವೇ ಮೋದವು ; ಅದೇ ಹಿಗ್ಗಿದಾಗ ಪ್ರಮೋದವೆನಿಸುವದು, ಈ ಪ್ರಿಯವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗಿರುವ ಸುಖಸಾಮಾನ್ಯವೇ ಆನಂದರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು. ಯಾವದಾದರೂ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಪರಿಪಾಕದಿಂದ ಪುತ್ರಮಿತ್ರಾದಿಗಳು ನಮಗೆ ದೊರಕಿದರೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿದ್ದ ತಮಸ್ಸಿನ ಆವರಣವು ತೊಲಗುತ್ತದೆ ; ಆಗ ಚಿತ್ತವು ಪ್ರಸನ್ನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ಆನಂದವನ್ನೇ ನಾವು ವಿಷಯಾನಂದ ಎಂದು ಕರೆಯುವೆವು. ಆದರೆ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಕರ್ಮವು ಹಾಗೆಯೇ ನಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಆ ಸುಖವು ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವಯಾವ ವಿಷಯದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಆನಂದವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ

ವಾಗುವದೋ ಆಯಾ ವಿಷಯದ ಆನಂದ ಎಂದು ಅದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವೆವು. ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆನಂದವೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಲ್ಲ; ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆನಂದವೇ ಆಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಮರೆತು ವಿಷಯದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿದ ಮೇಲೆ ವಿಷಯಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಲು ಮತ್ತೆ ದೊರಕಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಒಮ್ಮೆ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗನನ್ನು ಅವರ ತಂದೆ ಪೇಟೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋದನು. ಆಗ ಒಂದೊಂದು ಅಂಗಡಿಯನ್ನು ಕಂಡಾಗಲೂ ಆ ಹುಡುಗನು 'ಅಪ್ಪ ! ನನಗೆ ಇದನ್ನು ಕೊಡಿಸು, ಇದನ್ನು ಕೊಡಿಸು!' ಎಂದು ಪೀಡಿಸಹತ್ತಿದನು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ತಂದೆಯು ಹುಡುಗನು ಎತ್ತಲೋ ನೋಡುತ್ತಿರಲು ಅವನ ತಲೆಯಮೇಲಿನ ತೋಪಿ(ಟೊಪ್ಪಿಗೆ)ಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಹತ್ತಿರವಿದ್ದ ಒಂದು ಮನೆಯ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎಸೆದನು. ಹುಡುಗನ ಲಕ್ಷ್ಯವು ಈಗ ಆ ತೋಪಿಯ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿತು. 'ನನ್ನ ತೋಪಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಡು' ಎಂದು ಅವನು ತಂದೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಕಾಡುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲುಮಾಡಿದನು. ಕೊನೆಗೆ ತಂದೆಯು ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಡಲು ಹುಡುಗನು ಹೊಸದಾಗಿಯೇ ಒಂದು ತೋಪಿಯು ಸಿಕ್ಕಿದಷ್ಟು ಹರ್ಷದಿಂದ 'ಇನ್ನು ಮನೆಗೆ ಹೋಗೋಣ !' ಎಂದು ಹಿಂತಿರುಗಿಬಿಟ್ಟನಂತೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಂದೆಯು ಹೊಸ ಪದಾರ್ಥವನ್ನೇನೂ ಕೊಡಿಸದಿದ್ದರೂ ಹೋದಂತೆ ಆಗಿದ್ದ ತೋಪಿಯ ಲಾಭವೇ ಹುಡುಗನ ಪಾಲಿಗೆ ಹೊಸದಾಯಿತು. ಅಲ್ಲವೆ ? ಇದರಂತೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಾಸಕ್ತರಾದ ಜೀವರಿಗೂ ಆಯಾ ವಿಷಯಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಆನಂದವೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದರೂ ಅದೇ ಅವರಿಗೆ ವಿಷಯದಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಮೇಲೆ ನಾವು ತಿಳಿಸಿರುವ ಲೌಕಿಕಾನಂದದ ವರ್ಣನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಆನಂದವು ಹೊಸದಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿವೇ; ನಿಜವಾಗಿ ಆ ಆನಂದವು ಆತ್ಮಾನಂದವೇ - ಎಂದು ತಿಳಿದದ್ದಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಆನಂದವು ಹೆಚ್ಚು, ಕಡಿಮೆ - ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಉಪಾಧಿವಶದಿಂದ ಕಾಣತಕ್ಕದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ-ಎಂಬಿದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಇದೇ ತೈತ್ತಿರೀಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ವಿಷಯಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿಂದಾಗುವ ಆನಂದವೆಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಕೆಳಗಿನ ವಿಷಯಗಳ ತೃಷ್ಣೆಯ ಉಪಶಮನದಿಂದಲೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಯೌವನವೂ, ಸಾಧುತ್ವವೂ, ಅಧ್ಯಯನಸಂಪತ್ತಿಯೂ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯೂ, ಶರೀರಾದಿಗಳ ದಾರ್ಢ್ಯವೂ ಬಲವೂ ಇದ್ದು ದೃಷ್ಟವಾದ ವಿತ್ತ ಸಂಪತ್ತಿಯೂ ಇದ್ದು ಪರಲೋಕದ ಸುಖದಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಧನವೂ

ಇರುವವನಾಗಿರುವ ಮನುಷ್ಯನ ಆನಂದವನ್ನು ಒಂದು ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅದರ ನೂರರಷ್ಟು ಆನಂದವು ಮನುಷ್ಯಗಂಧರ್ವರಿಗೆ ದೊರಕಿರುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಕರ್ಮೋಪಾಸನೆಗಳ ಬಲದಿಂದ ಗಂಧರ್ವರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಅಂತರ್ಧಾನಾದಿ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವ ಕಾರ್ಯಕರಣವುಳ್ಳವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಅವರ ನೂರರಷ್ಟು ದೇವಗಂಧರ್ವರಿಗೆ, ಅವರ ನೂರರಷ್ಟು ಪಿತೃಗಳಿಗೆ, ಅವರ ನೂರರಷ್ಟು ಜನ್ಮದಿಂದಲೇ ದೇವತೆಗಳಾಗಿರುವವರಿಗೆ, ಅವರ ನೂರರಷ್ಟು ಕರ್ಮದೇವತೆಗಳಿಗೆ, ಅವರ ನೂರರಷ್ಟು ಹವಿರ್ಭುಜರಾದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ, ಅವರ ನೂರರಷ್ಟು ಇಂದ್ರನಿಗೆ, ಅವನ ನೂರರಷ್ಟು ಬೃಹಸ್ಪತಿಗೆ, ಅವನ ನೂರರಷ್ಟು ಪ್ರಜಾಪತಿಗೆ, ಅವನ ನೂರರಷ್ಟು ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನಿಗೆ - ಹೀಗೆ ಆನಂದವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೇಲುಮೇಲಿನ ಅಂತಸ್ತಿನವರಿಗೆ ಕೆಳಕೆಳಗಿನ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಆಶೆಯಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಶ್ರೋತ್ರಿಯನೂ ಅಕಾಮಹತನೂ ಆಗಿರುವವನಿಗೆ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನ ಆನಂದವೇ ದೊರಕಿರುತ್ತದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಮಿಕ್ಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ವಿರಕ್ತಿಯುಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆನಂದವು ಹೀಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿರುವದು ನಿರ್ಮಲಚಿತ್ತ ಮತ್ತು ಆಯಾ ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿ- ಇವುಗಳ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಆನಂದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗಿರುವದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು. ಈ ಲೌಕಿಕ ಆನಂದವೂ ಆ ನಿಜವಾದ ಆನಂದದ ಒಂದಂಶವೇ. ಆ ಆನಂದವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮರೆಯಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾದಷ್ಟೂ ಕಡಿಮೆಯ ಆನಂದವೆಂದೂ ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಗಳ ಹಾವಳಿಯು ಕಡಿಮೆಯಾದಂತೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದ್ದೆಂದೂ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಆನಂದವೋ ಎಂದರೆ ವಿಷಯ ವಿಷಯಿವಿಭಾಗವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವ ಈ ಆನಂದದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪಂಚಕೋಶ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪ್ರಕ್ರಿಯೆ

ಈಗ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಸಮಯವಾಗಿದೆ. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಚಾರವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಮಾಂಡೂಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದರ ಸಾರವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳಿದೆ. ಶ್ರೀ ಗೌಡಪಾದರವರು ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಿಕೆಗಳೆಂಬ ಶ್ಲೋಕಗಳ ರೂಪವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗಗಳ

ಒಂದು ಪ್ರಕರಣವನ್ನೇ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸವಿಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಆ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪಠಿಸಬೇಕು ; ಗುರುಮುಖವಾಗಿ ಶ್ರವಣಮಾಡಿ ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಬಹುಸಂಕ್ಷೇಪದಿಂದ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ರೂಪರೇಖೆಯನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತೇನೆ.

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ ಎಂದರೇನು ? ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು ನಿದ್ರೆ - ಎಂಬೀ ಸ್ಥಿತಿಗಳು. ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಒಬ್ಬನಿಗೇ ಆಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಆ ಅವಸ್ಥಾವಂತನಾದ ಆತ್ಮನು ಅವಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿರಬೇಕು- ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವೇದಾಂತವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವದುಂಟು. ಆದರೆ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪರೀಕ್ಷೆಯು ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವದಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚೋಪಶಮರೂಪವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪನು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣುವದಕ್ಕೆ ಈ ವಿಚಾರವೊಂದೇ ಸಾಕಾಗಿರುತ್ತದೆ- ಎಂಬುದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಹೃದಯವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಸಾವಧಾನದಿಂದ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ನಿಜವಾದ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅದರ ಹೆಗ್ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನು ಮನವರಿಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಾನು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿದ್ದು ಅನೇಕರೊಡನೆ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದೇನೆ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯಜನರ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದೇನೆಂದರೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಆಧಿಭೌತಿಕ, ಆಧಿದೈವಿಕ- ಎಂದು ವಿಭಾಗವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವದೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ್ದು. ಹೊರಗೆ ಕಾಣುವ ಗಿರಿನದೀಸಮುದ್ರಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮೇಲೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರನಕ್ಷತ್ರಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಾವು ಅನುಮಾನಾಗಮಾದಿಗಳಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದಾದ ಬರಿಯ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಈ ಜಾಗ್ರತ್ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ನಮ್ಮೊಳಗಿರುವ ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ- ಇವೆಲ್ಲವೂ ಈ ಅವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೇ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಇವಿಷ್ಟನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವ, ವಿಶೇಷ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಈ ಜಾಗ್ರತ್ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ವಿಷಯಿಯು. ಹೀಗೆಯೇ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನೂ ಅರಿಯಬೇಕು ; ಅಲ್ಲಿಯೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಆಧಿಭೌತಿಕ, ಆಧಿದೈವಿಕ - ಎಂದು ವಿಭಕ್ತವಾಗಿರುವಂತೆ ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತಿರುವ ವಾಸನಾಪ್ರಪಂಚವನ್ನು

ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಜಾಗ್ರತ್ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನೋಡುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವೈಶ್ವಾನರನೆಂತಲೂ ಸ್ವಪ್ನಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನೋಡುವ ಸ್ವರೂಪ ವನ್ನು ತೈಜಸನೆಂತಲೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಾಜ್ಞ ನೆಂತಲೂ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ.

ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡುವದು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನರಿತುಕೊಂಡದ್ದರ ಹೆಗ್ಗುರುತು. ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚವು ಎಚ್ಚರದವಸ್ಥೆಗೂ ಕನಸಿನ ಪ್ರಪಂಚವು ಕನಸಿಗೂ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯೂ ಯಾವದೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಬರಲಾರದು. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಗೆ ಮುಳ್ಳು ಚುಚ್ಚಿದಾಗ ಎಚ್ಚರದ ಸೂಜಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ತೆಗೆಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದು ; ಎಚ್ಚರದ ಬಡತನವನ್ನು ಕನಸಿನ ಐಶ್ವರ್ಯದಿಂದ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವದೂ ಆಗಲಾರದು. ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ದೇಶಕಾಲಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ರಾಜನು ಭಿಕ್ಷುಕನಾಗಿದ್ದಂತೆಯೂ ಆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಕ್ಷಾಮವು ದೇಶವನ್ನು ಪೀಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೂ ತನಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಒಂದಿಷ್ಟು ಗಂಜಿಯನ್ನು ಕುಡಿಯುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಾಗ ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದ ಗಂಜಿಯ ಬೊಕ್ಕರೆ ಯನ್ನು ಒಂದು ಗೂಳಿಯು ಕೆಡವಿದಂತೆಯೂ ಭಾಸವಾಯಿತು. ಅವನು ಚಿಟ್ಟನೆ ಚೀರುತ್ತಾ ಎಚ್ಚತ್ತನು. ಆದರೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಅವನು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯೇ ಆಗಿದ್ದದ್ದ ರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ವ್ಯಥೆಗೂ ಕಾರಣವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ ! ಇಂಥ ಕನಸುಗಳು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯಾನುಭವದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ನಾವು ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತೇವೆ ; ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ಕೂಡ ಎಚ್ಚರದ ವಾಸನಾರೂಪವೇ ಕನಸೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಸಮಷ್ಟಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವದು, ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚವು ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಗೇ ಸೇರಿರುವ ದೆಂಬುದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವದು, ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು, ಪ್ರಪಂಚ ವನ್ನೆಲ್ಲ ಕಾಣುವ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವದು - ಇವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಡಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿ ಗಾಗಲಿ ಎಚ್ಚರದ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಮಾಡುವ ತರ್ಕಕ್ಕಾಗಲಿ ಯಾವ ಬೆಲೆಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡುವದು ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ

ವಿಷಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯ ತರ್ಕವೂ ಎಚ್ಚರದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗಿದ್ದರೂ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದ ಒಟ್ಟು ವಿಚಾರದಿಂದ ಮಾಡುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಅವುಗಳು ಸಾಲವು ; ಅವುಗಳ ತೀರ್ಪು ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತದ ತೀರ್ಪೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಅನುಭವವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವ ವ್ಯಾಪಕತರ್ಕವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸಾರವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸೋಣ. ಜಾಗ್ರತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚವು - ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಾದಿವಿಭಾಗದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಪ್ರಪಂಚವು - ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಇದೆ - ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಎಚ್ಚರವಾಗಿಯೂ ಇದೇವೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರವಾಗಿಯೂ ಕನಸುಕಾಣುತ್ತಲೂ ಇದೇವೆಂಬುದು ಅತ್ಯಂತವ್ಯಾಹತವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಅದು ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಕನಸಾಗಲಿ ಕನಸಿನ ದೃಶ್ಯಗಳಾಗಲಿ ಹೇಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಎಚ್ಚರವಾಗಲಿ ಎಚ್ಚರದ ದೃಶ್ಯಗಳಾಗಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆಗ ನಾವು ಕನಸುಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಬೇರೆ ಕೆಲವರು ಎಚ್ಚರವಾಗಿರಬಹುದಲ್ಲವೆ ? ಎಂದು ನೀವು ಕೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕೆಲವರು ನಮ್ಮ ಕನಸಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆನ್ನುವದಾದರೆ ನಾವು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಎಚ್ಚರವಾಗಿಯೂ ಕನಸುಕಾಣುತ್ತಲೂ ಇರುವೆವೆಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಗಲೆ ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನದಂದುಕೊಂಡರೆ ಈ ಶಂಕೆಯು ಏಳುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು - ಎಂದು ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಲ್ಲ, ಅವು ಒಂದು ಇರುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದಾಯಿತು.

ಇದಲ್ಲದೆ ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು - ಎಂದು ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವದು ಎಚ್ಚರದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪಕ್ಷಪಾತದಿಂದ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಕನಸೆಂಬುದು ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರವೆಂದೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವನೊಬ್ಬನ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಕನಸು, ನಾನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿದೇನೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಇದೇ ಎಚ್ಚರವು ; ಇದು ಕನಸಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಮಿಥ್ಯಾವಸ್ತುಗಳಿವೆ, ಭೂತಭವಿಷ್ಯ

ದ್ವರ್ತಮಾನಕಾಲಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಘಟನೆಗಳಾಗುತ್ತಿವೆ - ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಎಚ್ಚರದ ಭಾವನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕನಸಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಕನಸಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಕನಸಿಗೂ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ಎಷ್ಟೋ ತಾರತಮ್ಯಗಳುಂಟೆಂದು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಯಾವ ತಾರತಮ್ಯಗಳೂ ನಮಗೆ ಹೊಳೆಯುವದಿಲ್ಲ ; ಅಲ್ಲಿ ಈ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಂದ 'ಇದು ಕನಸೇ ಹೊರತು ಎಚ್ಚರವಲ್ಲ, ಎಚ್ಚರವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಇದೆ' ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಯಾರಿಗೂ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ಕನಸಿಗೂ ಯಾವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೂ ಬರುವದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಎಚ್ಚರವೂ ಕನಸೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರೀ ಗೌಡಪಾದರು ವೈತಥ್ಯಪ್ರಕರಣವೆಂಬ ತಮ್ಮ ಕಾರಿಕಾಗ್ರಂಥದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಉಪಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈಗ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡಬಹುದು. ನಮಗೆ ಸ್ವಪ್ನವೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಯೊಂದಲ್ಲದೆ ಸುಷುಪ್ತಿ ಎಂಬ ಅವಸ್ಥೆಯೂ ಇದೆ. ಯಾವ ದೃಶ್ಯವನ್ನೂ ಕಾಣದ ತನಿಸಿದ್ರೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯದು. ಆಗ, ಈ ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತಗಳ ಪ್ರಪಂಚಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದರೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೂ ಜನರು ಆಗ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ನಮ್ಮ ಹೊರಗಡೆ ಇದೆಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗಾದರೂ ಈವರೆಗೆ ನಾನು ಹೇಳಿರುವ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಹೊಳೆದಿರಬೇಕು. ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚವು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಯಾವ ಅನುಭವವಿರೋಧವಿರು ವದೋ ಅದೇ ಅನುಭವವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಎಚ್ಚರದ ಅಥವಾ ಕನಸಿನ ಪ್ರಪಂಚವು ನಮ್ಮ ಹೊರಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳನ್ನೂ ನಿದ್ರೆಯನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸು ತ್ತಿದೇವೆ ಎಂದಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ !

ಹೀಗೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಮೂರೂ ಒಂದಿರುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ದಿಂದಲೇ ಇರುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅವನೇ ಪರಮಾರ್ಥವು ; ಪ್ರಪಂಚವು ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **''ಸ್ವಪ್ನಾನ್ತಂ ಜಾಗರಿತಾನ್ತಂ ಚೋಭೌ ಯೇನಾನುಪಶ್ಯತಿ । ಮಹಾನ್ತಂ ವಿಭುಮಾತ್ಮಾನಂ ಮತ್ವಾ ಧೀರೋ ನ ಶೋಚತಿ ।''** (ಕ. ೨-೧-೪) ಎಂಬ ಮಂತ್ರವು ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು

ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿರುವೆವೋ ಆ ಸ್ವರೂಪವೇ ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಅಧಿಕಸತ್ತೆಯುಳ್ಳದ್ದು, ವ್ಯಾಪಕವಾದದ್ದು, ಅದೇ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನು - ಎಂಬುದು ಆ ಮಂತ್ರದ ಅರ್ಥ. ನಾವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಆತ್ಮನೇ ನಾವೆಂದು ಎಣಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ ; ಕನಸಿನಲ್ಲಿರುವಾಗ ಅಲ್ಲಿಕಾಣುವ ಆತ್ಮನೇ ನಾವೆಂದು ಎಣಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಾತ್ಮರು. ಆದರೆ ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆ ಗಳನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯು ನಿಜವಾದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು. ಆ ಆತ್ಮನು ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳೆರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕನು, ಹೆಚ್ಚಿನ ಸತ್ತ್ವವುಳ್ಳವನು.

ಇಷ್ಟನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮಗಿರುವ ಐಶ್ವರ್ಯ, ಬಡತನ ; ಆರೋಗ್ಯ, ರೋಗ ; ಯೌವನ, ವಾರ್ಧಕ ; ಕೀರ್ತಿ, ಅಪಕೀರ್ತಿ- ಇವು ಗಳಂತೆಯೇ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಐಶ್ವರ್ಯಾದಿಗಳು ತೋರುತ್ತಿದ್ದು ತತ್ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಶೋಕಮೋಹಾದಿಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಆ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಗೂ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವದರಿಂದ ನಾವು ಏತಕ್ಕಾಗಿ ಶೋಕಿಸಬೇಕು ? ಏತಕ್ಕಾಗಿ ಉಬ್ಬಬೇಕು ? ಮನಸ್ಸಿನ ಹರ್ಷ ಶೋಕಭಯಾದಿಗಳು ತೊಲಗುವದಕ್ಕೆ ಈ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪರೀಕ್ಷೆಯು ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವದೆಂಬುದು ಈಗ ನಿಮಗೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಳೆದಿರಬಹುದು.

ಇದಿರಲಿ. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ನಾವು ಒಳಹೊಕ್ಕು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ತೋರುವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬೆಲೆಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಒಂದು ಇರುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಆಗಲೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿರುವ ದೇಶಕಾಲಗಳು ಜಾಗ್ರತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ದೇಶ ಕಾಲಗಳಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ ಯೆಂಬುದೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದಕ್ಕೆ ಸಮಾನದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದಮೇಲೆ ಇವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವದಾಗಲಿ ಇವು ಮೂರೆಂದು ಎಣಿಸುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಹೇಗೆ ಸರಿಯಾದೀತು ? ಒಂದೇ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೊಂದು ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳಾದರೆ ಅವನ್ನು ಒಂದು, ಎರಡು ಎಂದು ಎಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ; ಅಥವಾ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುತ್ತ ಲೊಂದು ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳಾದರೆ ಅವನ್ನು ಒಂದು, ಎರಡು - ಎಂದು

ಎಣಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ದೇಶವಾಗಲಿ ಕಾಲವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಮೂರು ಎಂದು ಎಣಿಸುವದಾಗಲಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದಾಗಲಿ ಹೇಗೆ ಸರಿಯಾದೀತು ? ಒಂದು ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಾವೆಂದು ಒಬ್ಬನು, ನೆಲದ ಬಿರುಕೆಂದು ಒಬ್ಬನು, ನೀರಿನ ಕೋಡಿಯೆಂದು ಒಬ್ಬನು- ಹೀಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ, ಅಥವಾ ಒಬ್ಬನೇ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ, ಇವು ಮೂರು ಸ್ವತಂತ್ರ ವಸ್ತುಗಳೆಂದಾಗಲಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದಕ್ಕೆ ಇರುವದೆಂದಾಗಲಿ ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಹೇಗೆ ತಪ್ಪೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಮೂರೆಂದೂ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾ ಒಂದರಿಂದ ಒಂದನ್ನು ನಾವು ತಲುಪುತ್ತಿರುವೆವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದೂ ತಪ್ಪಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವು ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಇವುಗಳು ಆತ್ಮನ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದು ಇವನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಈ ಮೂರಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣ ನಾಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥವಸ್ತುವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಇವನ್ನು ನೋಡುವ ಚಿನ್ಮಾತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಇವುಗಳ ದುಃಖವಿಲ್ಲದ ಆನಂದಮಾತ್ರನಾಗಿ ರುತ್ತಾನೆ - ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶೃತಿಯಲ್ಲಿ ''ತಸ್ಯ ತ್ರಯ ಅವಸಥಾಸ್ತ್ರಯಃ ಸ್ವಪ್ನಾಃ'' ಆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮೂರು ವಸತಿಗಳು, ಮೂರು ಸ್ವಪ್ನಗಳು ಎಂದೂ ಇವುಗಳು ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗೌಡಪಾದರು ಹೀಗೆಂದು ಒಂದು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರು ತ್ತಾರೆ. **''ಅನಾದಿಮಾಯಯಾ ಸುಪ್ತೋ ಯದಾ ಜೀವಃ ಪ್ರಬುಧ್ಯತೇ । ಅಜಮನಿದ್ರಮಸ್ವಪ್ನಮದ್ವೈತಂ ಬುಧ್ಯತೇ ತದಾ ॥''** ಈ ಜೀವನು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮಾಯಾನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಕನಸುಕಾಣುತ್ತಿರು ತ್ತಾನೆ. ಈಗ ನಿದ್ರಿಸಿದೆನು, ಈಗ ಕನಸುಕಂಡೆನು, ಈಗ ಎಚ್ಚತ್ತೆನು ; ನಾನು ಇಂಥ ವನ ಮಗನು, ಇಂಥವನ ತಂದೆ, ಇಂಥವನ ಅಜ್ಜನು, ಇದು ನನ್ನ ಮನೆ, ಹೊಲ, ಹಣ, ಪರಿವಾರ, ಯಶಸ್ಸು, ಸುಖವು, ದುಃಖವು - ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಾ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುತ್ತಿರುವ ಇವನು ಈ ಕನಸಿನಿಂದ ಯಾವಾಗ ಕಾರುಣಿಕನಾದ ಆಚಾರ್ಯನ ಬೋಧೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚರುತ್ತಾನೋ 'ಆಗ ನಾನು ಸಂಸಾರಿಯಲ್ಲ, ನನಗೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಿಲ್ಲ, ಜನನಮರಣಗಳಿಲ್ಲ, ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಸಂಘಾತವಿಲ್ಲ ; ಎಚ್ಚರಕನಸುನಿದ್ರೆಗಳಿಲ್ಲ, ಸುಖದುಃಖಗಳಿಲ್ಲ, ಅದ್ವಿತೀಯಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವೆನು' ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಆನಂದಿ ಸುವನು- ಎಂಬುದು ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಪಂಚಕೋಶಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೇಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾಗಿರುವವೆಂಬುದನ್ನೂ ಇವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಅದ್ವೈತವು ಕೇವಲತರ್ಕದ ಆಧಾರದ ಮೇಲಾಗಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ನಂಬುವ ವಾಕ್ಯದ ಮೇಲಾಗಲಿ ನಿಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಲೋಕಕ್ಕೂ ಹೋಗುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅನುಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಸಂವಾದದಿಂದ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈಗಲೇ ಮನಗಾಣಬಹುದಾದ ತತ್ತ್ವವಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ವಿಚಾರಪರರಾದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಟ್ಟುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಉಪದೇಶವನ್ನರಿತು ಇದರ ಫಲವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಸುಖಿಸುವದು ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ.

೨೪. ಆತ್ಮಸತ್ಯಾನುಬೋಧ, ಮನೋನಿಗ್ರಹ

(22-8-53)

ನಿನ್ನೆಯ ದಿನ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಷ್ಟಿಸಮಷ್ಟಿರೂಪವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯೊಳಗೇ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಮಾತೃಭಾವವೂ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯಗಳೂ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ದೇಶಕಾಲಗಳೂ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯು ದೇಶದಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಕಾಲದಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ ವಿಷಯವೂ ಅಲ್ಲ - ಎಂದಾಯಿತು. ಈ ಒಟ್ಟು ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರಮಾತೃವಲ್ಲ ; ಅದು ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಹಾಯದಿಂದಲೂ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ, ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದು ವಿಕಾರವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯರೂಪದಿಂದ ಅದು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಇರುತ್ತದೆ ; ಅದರ ಸಂನಿಧಿಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯೂ ಅದರ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗಿದೆ.

ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಅವಸ್ಥಾಸಾಕ್ಷಿತ್ವವೆಂಬುದು ಒಂದು ಒಗಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವವನು ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲ; ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ದೃಶ್ಯವಾಗಲಿ ಅದರಿಂದಾಗುವ ವೇದನೆಗಳಾಗಲಿ ಸುಖದುಃಖಗಳಾಗಲಿ ಯಾವದೊಂದೂ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರಮಾತೃವೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಪ್ರಮಾತೃಸಹಿತ

ವಾದ ಪ್ರಪಂಚವಿರುವ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನೋಡುವದು ಏತರಿಂದ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಮುಂಚೆ ನಮ್ಮ ಅವಸ್ಥಾನುಭವವನ್ನು ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಸ್ಥಾನುಭವವಿರುವಾಗ ನಮಗೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವೇ ಇರುತ್ತದೆ ; ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಒಟ್ಟು ಅವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ನಮಗೆ ಅಸಂಗವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ನಾವು ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆಂಬುದು ಯುಕ್ತಿಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಈ ಯುಕ್ತಿಯೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಪರಮಸಿದ್ಧಾಂತವೆನಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವದು ಪ್ರಮಾತ್ರವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ; ಆಗ ನಮಗೆ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವದ ಅನುಭವವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಿತ್ವದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ !

ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇದೊಂದು ಮಾಯಿಕವಾದ ಅನುಭವಾಭಾಸವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟತರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, 'ನಾನು ಇಂಥಿಂಥ ಕನಸನ್ನು ಕಂಡೆನು' ಎಂದು ಎಚ್ಚತ್ತವನು ನೆನಪಿನಿಂದ ಹೇಳುವದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವವನು ಜಾಗ್ರತ್ತಿನ ಪ್ರಮಾತೃ ; ಅವನಿಗೆ ಕನಸಿನ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವಾಗಲಿ ಪ್ರಮಾಣಾದಿಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾಗಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಮಗೆ ಸ್ವಪ್ನದ ಸ್ಮೃತಿಯಂಥ ಒಂದಾನೊಂದು ಪ್ರತ್ಯಯವು ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಸ್ಮೃತಿಯು ಬಿಡಿಸಲಾಗದ ಒಗಟೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಪ್ರಮಾತೃವೇ ಇಲ್ಲ ; ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಸ್ಮರಣೆಯೆಂದರೇನರ್ಥ ? ಆದರೂ ನಮಗೆ ಅದರ ಸ್ಮೃತಿಯಂಥ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯಯವು ಆಗುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೂ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಆಗಿದೆ. ವಾರ್ತಿಕಕಾರರಾದ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದಿದಾರೆ : **"ನ ಸುಷುಪ್ತಿಗ ವಿಜ್ಞಾನಂ ನಾಜ್ಞಾಸಿಷಮಿತಿ ಸ್ಮೃತಿಃ । ಕಾಲಾದ್ಯವ್ಯವಧಾನತ್ವಾನ್ನ ಹ್ಯಾತ್ಮಸ್ಥಮತೀತಭಾಕ್ । ನ ಭೂತಕಾಲಸ್ಸ್ಪೃಕ್ ಪ್ರತ್ಯಜ್ಞ ಚಾಗಾಮಿ ಸ್ಪೃಗೀಕ್ಷ್ಯತೇ । ಸ್ವಾರ್ಥದೇಶಃ ಪರಾರ್ಥೋಽರ್ಥೋ ವಿಕಲ್ಪಸ್ತೇನ ಸ ಸ್ಮೃತಃ ।।"** (೧-೪-೩೦೦, ೩೦೧) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಲಾದಿಗಳ ವ್ಯವಧಾನವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ಮೃತಿಯಾಗಬೇಕು ; ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರತಕ್ಕದ್ದು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ

ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾಗಲಾರದು ; ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಾಲಾದಿಗಳು ಇರುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ಭೂತಕಾಲಕ್ಕಾಗಲಿ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲಿ ಸಂಬದ್ಧನಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಲವೇ ಅವನಿಂದ ತಿಳಿಯಬರತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಈ ಭೂತಕಾಲಾನುಭವರೂಪಸ್ಮೃತ್ಯಾಭಾಸವು ಇರುವಂತೆ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರತ್ಯಯವು ವಿಕಲ್ಪಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ - ಎಂಬುದು ವಾರ್ತಿಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕಂಡು ಪ್ರಮಾತೃರೂಪದಿಂದ ಅದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ವ್ಯಾಪಕಯುಕ್ತಿಯ ಆಧಾರವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸಂಗನಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅವಸ್ಥೆಯೂ ಇದರ ಅನುಭವವೂ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ ; ಈ ಪ್ರತ್ಯಯವೂ ವಿಕಲ್ಪಮಾತ್ರವೇ, ಎಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಸರಿ.

ಇದುವರೆಗೆ ಅನುವಾದಮಾಡಿರುವ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪರಾಮರ್ಶದಿಂದ ಏನು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೆಂದರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳೆಂಬಿವು ಸಾಕ್ಷಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ ; ಆದರೂ ನಾವು ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆಯೆಂದೇ ವಿಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಹಾವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಹಗ್ಗವು ತೋರುವದಿಲ್ಲ ; ಹಗ್ಗವೇ ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದಾಗ ಹಾವು ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡೂ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಒಂದಕ್ಕೊಂದನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೆ ಹಗ್ಗವೆಂಬುದೊಂದೇ ಹಗ್ಗವೆಂದೂ ಹಾವೆಂದೂ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಇದರಂತೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ನೋಡುವಾಗ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಲಿ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಲಿ ತೋರುವದೇ ಇಲ್ಲ ; ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುವಾಗ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಅನುಭವವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಗ್ಗದ ಅನುಭವದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವ ಹಾವಿನ ಅನುಭವದಂತೆ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಅನುಭವದಿಂದ ಅವಸ್ಥಾನುಭವವೂ, ಪ್ರಪಂಚಾನುಭವವೂ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆಯಾಗಿ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯನಿರವಸ್ಥನು, ನಿತ್ಯನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚನು ; ಇವನಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ಕಾಣುವದು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದ ಮಾಯೆಯೇ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೂ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಗಿಂತ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾದ ಅವನ ನೆರಳು ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ತೋರುವಂತೆಯೇ, ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ನಿರವಸ್ಥ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಇರುವಂತೆಯೇ

ತೋರುತ್ತವೆ. ಈ ತೋರಿಕೆಯನ್ನೇ ದ್ವಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಅವಸ್ಥಾಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವೆವು ; ಆ ನಿಶ್ಚಯವಾದ ಬಳಿಕ- ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬನೇ ತತ್ತ್ವವು, ಅವನ ನೆರಳೆಂಬುದು ಒಂದು ವಸ್ತುವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವಂತೆ - ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯವು, ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅನಾತ್ಮವು ಯಾವದೊಂದೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದಿರುತ್ತಾರೆ : **''ಆತ್ಮಸತ್ಯಾನುಬೋಧೇನ ನ ಸಂಕಲ್ಪಯತೇ ಯದಾ । ಅಮನಸ್ತಾಂ ತದಾ ಯಾತಿ ಗ್ರಾಹ್ಯಾಭಾವೇ ತದಗ್ರಹಮ್ ॥''**(ಮಾಂ. ಕಾಂ. ೩-೩೨) ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯವು, ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾವದೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ - ಎಂಬುದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರುಗಳ ಉಪದೇಶವನ್ನನುಸರಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ, ಆಗ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನರಿಯುವ ಮನಸ್ಸೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗ ಅಮನಸ್ತೆಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವದು. ಆಗ ಜ್ಞೇಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳೂ ಜ್ಞಾನಸಾಧನವಾದ ಮನಸ್ಸೂ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವವು ? - ಎಂದು ನೀವು ಕೇಳಬಹುದು. ಆಗ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈಗಲೂ ಆತ್ಮ, ಮನಸ್ಸು, ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ವಿಷಯಗಳು - ಎಲ್ಲವೂ ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದೆ ; ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರಿತುಕೊಂಡಾಗ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಯಾವ ಮನಸ್ಸಾಗಲಿ ಯಾವ ವಿಷಯವಾಗಲಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮುದ್ರದ ಅಲೆ, ಗುಳ್ಳೆ, ನೊರೆ -ಮುಂತಾದದ್ದೆಲ್ಲ ನೀರೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ; ಎಲ್ಲವೂ ಸಮುದ್ರವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದಾಗ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅಲೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಹೇಗೆ ನಿಂತಾವು ? ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಆತ್ಮನಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವು ಬಂದಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಪ್ರಪಂಚವು ಇರುವದೂ ಇಲ್ಲ, ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದು ಹೋಗಬೇಕಾದದ್ದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವಿತ್ತು, ಅದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೋಯಿತು ಎಂಬುದೂ ಸುಳ್ಳೇ ಆಗಿ ತೋರುವದು. ಆಗ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಶೆಯೂ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ತಾನೇ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಎಲ್ಲವೂ ನಿಸ್ತರಂಗವಾದ ಆತ್ಮಾನಂದಸಮುದ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸದಾಶಿವಬ್ರಹ್ಮೇಂದ್ರರು ಒಂದು ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡಿರುವಂತೆ ''ಸರ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮಮಯಮ್ । ರೇ ರೇ ॥ ಕಿಂ ವಚನೀಯಮ್, ಕಿಮವಚನೀಯಮ್ । ಕಿಂ ರಚನೀಯಂ ಕಿಮರಚನೀಯಮ್ ॥೧॥ ಕಿಂಬೋದ್ಧವ್ಯಂ ಕಿಮ ಬೋದ್ಧವ್ಯಮ್, ಕಿಂ ಭೋಕ್ತವ್ಯಂ ಕಿಮಭೋಕ್ತವ್ಯಮ್ ॥ ೩ ॥'' ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಮಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದು

ಯಾವದು ? ಹೇಳಬಾರದ್ದು ಯಾವದು ? ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಯಾವದು, ಮಾಡಬಾರದ್ದು ಯಾವದು ? ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಯಾವದು, ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಾರದ್ದು ಯಾವದು ? ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಯಾವದು, ಅನುಭವಿಸಬಾರದ್ದು ಯಾವದು ?

ಜ್ಞಾನಿಯು ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ; ಅವನು ಜ್ಞಾನಾಮೃತತೃಪ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದು. ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅಮೃತವು ತುಂಬಿರುವವನು ಉಪ್ಪುನೀರಿನ ಪಾನಕಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಜೋತು ಬೀಳದೆ ಇರುವನೋ ಹಾಗೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೃಪ್ತನಾದವನಿಗೂ ಯಾವದೊಂದೂ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ವಿಧಿನಿಷೇಧಕಿಂಕರನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಯಾವಾಗಲೂ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡುತ್ತಾ ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಾಗುವ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಅವನಿಗೆ ತೋರುವದಿಲ್ಲವೆ ? ಹಸಿವು,ಬಾಯಾರಿಕೆ, ರೋಗರುಜಿನ, ಮುಪ್ಪುಸಾವು-ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅವನಿಗೆ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲವೆ ?- ಎಂದು ಕೆಲವರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರ್ಧಾಭಿಷಿಕ್ತರೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ವ್ಯವಹಾರವು ತೋರುತ್ತಿರುವದಲ್ಲ ! ಎಂಬುದು ಅವರ ಶಂಕೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯವು ; ಆ ಆತ್ಮನೇ ಜ್ಞಾನಿಯು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮರೂಪನಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಹಸಿವುನೀರಡಿಕೆಗಳಾಗಲಿ, ರೋಗಾದಿಗಳಾಗಲಿ, ಮುಪ್ಪುಸಾವುಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ; ಅವನಿಗೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವ ಮನಸ್ಸೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಶೋಕಮೋಹಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯು ಆತ್ಮಾನುಭವವಾದ ಮೇಲೆಯೇ ತಮತಮಗೇ ಗೊತ್ತಾಗತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹಾಗೇ ಇಟ್ಟು ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ಜ್ಞಾನಿಯ ವ್ಯವಹಾರವು ಮಿಕ್ಕವರ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣಸ್ವಭಾವದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಏಕೆಂದರೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ವ್ಯವಹಾರದ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಅವನಿಗೆ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದರೂ ಅವನಿಗೆ ಅವು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತಿರುವವು. ನಿಜವಾದ ಹಾಲನ್ನು ನಿಜವಾದ ಬೆಕ್ಕು ಕುಡಿಯುವದನ್ನು ಕಂಡ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ದುಃಖವುಂಟಾದರೂ ಚಿತ್ರದ ಹಾಲನ್ನು ಚಿತ್ರದ ಬೆಕ್ಕು ಕುಡಿಯುವ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಆನಂದವೇ ಆಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ವ್ಯವಹಾರದ

ದುಃಖವು ಕೂಡ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಲೀಲೆಯ ಚಿತ್ರವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುವದು. ಅವನು ಪರಮಾರ್ಥದ ಚಿಂತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮುಳುಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನ ನಿತ್ಯವ್ಯವಹಾರವು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಷ್ಟು ಸುಲಲಿತಜೀವನದ್ದಾಗಿ ಕಾಣದೆ ಇರಬಹುದು ; ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದರ ಸಂಕಟವು ಲವಲೇಶವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಹಸಿವಿನಿಂದ ಸಂಕಟವಾಗುವದು ನಮಗೆಲ್ಲ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ ; ಆದರೆ ಆಹಾರದ ಅಭಾವದಿಂದಾಗುವ ಹಸಿವಿಗೂ ಏಕಾದಶೀ ಪ್ರದೋಷಾದಿವ್ರತಗಳ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಉಪವಾಸವಿರುವಾಗ ಆಗುವ ಹಸಿವಿಗೂ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ತಾರತಮ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ತಾವಾಗಿಯೇ ಸಾಧನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಪವಾಸಮಾಡುವವರು ಯಾರೂ ಹಸಿವಿನ ಸಂಕಟದಿಂದ ಕೊರಗುತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಅವರಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಚಿಂತನೆಗೇ ಆ ಉಪವಾಸವು ಸಾಧನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದೂ ಆನಂದಕ್ಕೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ ದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರವಣ, ಗುರುವಾಕ್ಯಶ್ರವಣ- ಇವುಗಳಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಅದ್ವೈತಾನಂದದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ನಿರೂಪಣಮಾಡಿದ್ದಾಯಿತು. ಉತ್ತಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಇದು ಬಹಳ ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದೇ. ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಾಸಿಲ್ಲದೆ ವ್ಯಥೆಪಡುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ ಜೇಬಿನಲ್ಲಿ ಕೈಹಾಕಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಸಿಕ್ಕುವ ರೂಪಾಯಿಯಂತೆ ಇದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ನೋಡಿಕೊಂಡಮಾತ್ರದಿಂದ ಸಿಕ್ಕುವಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದಕ್ಕುವ ಗುಕ್ಕಲ್ಲ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ದ್ವೈತವನ್ನೆಲ್ಲ ಕರಗಿಸಿ ಅದ್ವೈತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅನೇಕರು ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಜುತ್ತಾರೆ. ಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ಕೇಳಿರಿ ; **''ಅಸ್ಪರ್ಶಯೋಗೋ ವೈ ನಾಮ ದುರ್ದರ್ಶಃ ಸರ್ವಯೋಗಿಭಿಃ । ಯೋಗಿನೋ ಬಿಭ್ಯತಿ ಹ್ಯಸ್ಮಾದಭಯೇ ಭಯದರ್ಶಿನಃ ॥''** (ಮಾಂ.ಕಾ. ೩-೩೯) ಅದ್ವೈತದರ್ಶನವೆಂಬ ಈ ಯೋಗಕ್ಕೆ 'ಅಸ್ಪರ್ಶಯೋಗ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಏತರ ಸ್ಪರ್ಶವೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ದರ್ಶನವು ಆತ್ಮಸತ್ತಾನುಬೋಧವೆಂಬ ಮಾರ್ಗದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬಂದೀತೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಉಪಾಯದಿಂದಲೂ ಲಭಿಸುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತವಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಯಾವ ಯೋಗಿಗಳಿಗೂ ಇದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ; ಈ ದರ್ಶನವು ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಭಯರಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಇದನ್ನು ಭಯವೆಂದೇ

ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಮಿಕ್ಕ ಯೋಗಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಹೆದರುತ್ತಾರೆ. ಮಿಕ್ಕ ಯೋಗಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವದು ಕಷ್ಟವೇ ಆದರೂ ಈ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೋಗುವವರಿಗೆ ಬಗೆಬಗೆಯ ದೃಶ್ಯಗಳು ಗೋಚರಿಸುವವು, ಬಗೆಬಗೆಯ ಸಿದ್ಧಿಗಳೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟಾದರೂ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅವರು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಅದ್ವೈತದರ್ಶನಯೋಗದಲ್ಲಿ ಏತರ ಸ್ಪರ್ಶವೂ ಇಲ್ಲ ; ಇದರಲ್ಲಿ 'ನಾನು ಇದನ್ನು ಇದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಅರಿಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ತ್ರಿಪುಟಿಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬುದೇ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾನು, ಪ್ರಪಂಚ - ಎಲ್ಲವೂ ಹೋಗಿಬಿಡುವ ಈ ದರ್ಶನವು ಅನೇಕರಿಗೆ ಭಯಂಕರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಲ್ ಜೇಕಬ್ ಎಂಬಾತನು ತನ್ನ ''ವೇದಾಂತಸಾರ''ದ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ : ''ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಎಷ್ಟು ನಿರ್ಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಭಯಂಕರವಾಗಿರುತ್ತದೆ''. ಈ ಮಹಾರಾಯನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು ನಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮತ್ತೊಂದು ತತ್ತ್ವ, ಬ್ರಹ್ಮಸಾಯುಜ್ಯವೆಂಬುದು ಯಾವದೋ ಒಂದು ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಸಾಯುವಂಥ ಭಯಂಕರವಾದ ಪ್ರಸಂಗ- ಎಂದು ತೋರಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಆದರೆ ಈ ಕ್ರಿಸ್ತೀಯನನ್ನೇಕೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶಿಸಬೇಕು ? ಶಾಂಕರವೇದಾಂತವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವಾಗ ಒಬ್ಬ ವೇದಾಂತಾಚಾರ್ಯರೇ ಹೀಗೆಂದಿರುತ್ತಾರೆ: **''ಅಹಮರ್ಥವಿನಾಶಶ್ಚೇನ್ಮೋಕ್ಷ ಇತ್ಯಧ್ಯವಸ್ಯತಿ । ಅಪಸರ್ಪೇದಸೌ ಮೋಕ್ಷಕಥಾಪ್ರಸ್ತಾವಗನ್ಧತಃ। ಮಯಿ ನಷ್ಟೇಽಪಿ ಮತ್ತೋಽನ್ಯಾ ಕಾಚಿಜ್ಜ್ಞಪ್ತಿರವಸ್ಥಿತಾ । ಇತಿ ತತ್ಪ್ರಾಪ್ತಯೇ ಯತ್ನಃ ಕಸ್ಯಾಪಿ ನ ಭವಿಷ್ಯತಿ ॥''** ಅಹಮರ್ಥದ ಎಂದರೆ ನಾನು ಎಂಬ ವಸ್ತುವಿನ ವಿನಾಶವೇ ಮೋಕ್ಷವು ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಯವಾದರೆ ಆಗ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಾದವನು ಮೋಕ್ಷದ ಮಾತೆತ್ತುವದರ ವಾಸನೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಬಿಟ್ಟು ದೂರ ತೆರಳಬೇಕಾಗುವದು. ನಾನು ನಾಶವಾದರೂ ನನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಯಾವದೋ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು ಎಂದು ಅದರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಯಾವನೂ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾರನು- ? ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ನಾನು ಸಾಯುವದೆ ? ಇದು ಆತ್ಮಹತ್ಯವೆಂಬ ಹೆಸರಿಗೆ ತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು ? ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕೊಂದು ಯಾರೋ ಭಕ್ಷಣೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ ; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನೀವು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು - ಎಂದರೆ ಯಾರು ತಾನೆ ಒಪ್ಪುವರು ? ಪರಮಾತ್ಮನೆಂಬವನು ಎಂಥ ಮಹಾಸತ್ತ್ವವಾಗಿರಲಿ, ಅವನೊಳಗೇ ನಾವು ಸೇರಿಕೊಂಡುಬಿಡುವದಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಒಪ್ಪಲಾರೆವು. ಒಂದು ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಭಕ್ತರು ಬಂದು

ದೇವರ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ದಾಂಭಿಕನು ತನ್ನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ''ದೇವ, ಎಂದಿಗೆ ನಿನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವೆ ? ನಿನ್ನ ಭಕ್ತನಲ್ಲವೆ, ನಾನು !'' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕೂಗಿಕೂಗಿ ಆರ್ತಸ್ವರದಿಂದ ದೇವರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಒಂದು ದಿನ ಎಲ್ಲರೂ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದರೂ ಈ ಭಕ್ತನು ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಾರ್ಥನಾಘೋಷವನ್ನು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ''ದೇವದೇವನೆ, ಈ ದೀನನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ನೀನು ಇಂದು ನೆರವೇರಿಸಬೇಕು. ಬೇಗ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಡು!'' ಎಂದು ಅವನು ಕೂಗಿಕೊಂಡದ್ದೇ ತಡ, ದೇವರಕಡೆ ಯಿಂದ ಒಂದು ಘನಗಂಭೀರದ ಧ್ವನಿಯ ಉತ್ತರವು ಬಂದಿತು. ''ಮಗು, ಯೋಚಿಸಬೇಡ ; ಈ ದಿನವೇ ನಿನ್ನನ್ನು ನನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಯೊಳಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬಿಡುವೆನು, ಬಾ !'' ಎಂದು ದೇವತಾವಿಗ್ರಹದ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪೂಜಾರಿಯು ಗರ್ಜಿಸಿದನು. ಈ ನಟನೆಯ ಭಕ್ತನು ''ದೇವರು ನನ್ನನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಎಲ್ಲಿ ನುಂಗಿಬಿಡುವನೊ !'' ಎಂಬ ಅಂಜಿಕೆಯಿಂದ ಕಂಕಿಮ್ ಎನ್ನದೆ ಕೂಡಲೆ ಕಾಲಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟನಂತೆ !

ಅಂತೂ ನಮಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ನಾನು ಮುಳುಗಿಹೋಗಬೇಕೆಂದರೆ ಯಾರಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಈಗ ಹೇಳಿರುವ ಅದ್ವೈತದರ್ಶನವು ಇಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮ ನೆಂದರೆ ನನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮತ್ತೊಂದು ತತ್ತ್ವವಲ್ಲ ; ಅದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನಾನಂದಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದರಲ್ಲಿ, ಯಾವ ಭಯವೂ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಈಗ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ತೋರುತ್ತಿರುವ ಸಂಸಾರಿತ್ವವು ನಿಜವಾಗಿ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ನಾವು ನಿತ್ಯಾನಂದ ಸ್ವರೂಪರೆಂದೂ ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಚ್ಚಿಬೀಳುವದಕ್ಕೆ ಬದಲು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಹಾಗೆಂದವರನ್ನು ಹರಸುವೆವು. ಅಲ್ಲವೆ ? ನಾವು ಒಂದು ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಸಂಘಾತಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವ ದುಃಖಿಗಳಲ್ಲ, ನಿಜವಾಗಿ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾ ನಂದಸ್ವರೂಪರು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಾಶವೂ ಇಲ್ಲ, ಭಯಂಕರಸಮುದ್ರ ದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುವ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಾಠಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗುವದಕ್ಕೆ ಅಂಜುವ ಚಿಕ್ಕಮಕ್ಕಳಂತೆ ನಾವು ಈ ತತ್ತ್ವಬೋಧೆಗೆ ಅಂಜುತ್ತಿರುವೆವು. ಅಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ

ದಾದರೆ ಈ ನಮ್ಮ ಭಯವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೋಗಿಬಿಡುವದು ; ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆನಂದಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದರ ಅರಿವಾದಮೇಲೆ- **'ಆನನ್ದಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವಿದ್ವಾನ್ನ ಬಿಭೇತಿ ಕುತಶ್ಚನ'** ಎಂಬಂತೆ ನಮಗೆ ಏತರ ಭಯವೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ.

ಇರಲಿ. ಪ್ರಕೃತವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸೋಣ. ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಪರಮಾತ್ಮನು, ಅವನೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವು. ಅವನಲ್ಲಿ ಹಗ್ಗದ ಹಾವಿನಂತೆಯೇ ಮನಸ್ಸು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಯಾವ ಮಹಾತ್ಮರಿಗೆ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವದೋ ಅವರು ಕೃತಕೃತ್ಯರು. ಅವರು ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಂತು ಬಿಟ್ಟಿರುವರು. ಆದರೆ ಯಾರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸೆಂಬುದೊಂದು ಗಂಟು ಬಿದ್ದಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವದೋ ಅಂಥವರು ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿತು ಕೊಂಡು ಅಭಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಯಾವದಾದರೂ ಮಾರ್ಗವುಂಟೆ? ಇದನ್ನು ನಾವು ವಿಚಾರಮಾಡುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ಮಂದಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಯಾವ ಉಪಾಯ ವಾದರೂ ಇದೆಯೆ ? ಎಂದರೆ ಇದೆ. ಅವರು ಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರವಣವನ್ನೂ ಗುರುಬೋಧೆ ಯನ್ನೂ ಪಡೆದ ಬಳಿಕ, ಅದನ್ನು ಮನನಮಾಡಬೇಕು, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಮಾಡಬೇಕು. ಅವರಿಗೂ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ತತ್ತ್ವಾನುಭವವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈವರೆಗೆ ಹೇಳಿರುವದು ವೇದಪ್ರಮಾಣದ ಆಧಾರದಿಂದ. ವೇದವು ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವು. ಪ್ರಮಾಣವು ಕಾರಕವಲ್ಲ, ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವನ್ನೂ ಅಸಂಸಾರಿತ್ವವನ್ನೂ ಹೊಸದಾಗಿ ತಂದುಕೊಡುವದಿಲ್ಲ ; ಇರುವ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವಾದಿಗಳನ್ನೇ ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ, ಅಷ್ಟೆ. ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟಿರುವ ಕೈಕಂಬದಮೇಲೆ 'ಇಂಥ ಊರಿಗೆ ೨೫ ಮೈಲು' ಎಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಬರೆದಿರುವದರಿಂದ ಆ ದೂರವು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಮೈಲುಗಳಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಆ ದೂರವು ಅಷ್ಟೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಕಂಬದಮೇಲೆ ಬರೆದಿದೆ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದವಾಕ್ಯವನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡಿದರೆ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಅವಶ್ಯ ವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದವರು ಅದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮನನಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನನವೆಂದರೆ ತರ್ಕವು. ತರ್ಕವು ಅನುಭವಾಂಗ ವಾದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ತರ್ಕವು ಏತಕ್ಕೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಾವುನಾವೇ ಊಹಿಸಿ ಮಾಡುವ ತರ್ಕವು ಕುತರ್ಕವು. ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಭಿರುಚಿಯಿರುವವರು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ತರ್ಕವನ್ನು ಹತ್ತಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನೇರಾಗಿ ಅನುಭವವೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ

ತರ್ಕವೇತಕ್ಕೆ ಬೇಕು ? 'ದೇವರು ತರ್ಕದಮೇಲೆ ಭಾರವನ್ನಿಟ್ಟು ಅಂಬೆಗಾಲಿಕ್ಕು ವದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅನುಭವಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ ; ಅವರಿಗೆ ತರ್ಕದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ವಿಷಯದ ಅನುಭವವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದವರು ತರ್ಕವನ್ನು ಮಾಡ ಬೇಕು; ಆ ತರ್ಕವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರವಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುವನ್ನು ಒಯ್ಯುವಂತೆ ಇರಬೇಕು. ವೇದಾಂತದ ಮನನಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಇದೇ ಉದ್ದೇಶ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಾದವರು ವಾಕ್ಯಮಾತ್ರದಿಂದ ತಮಗೆ ಅನುಭವವಾಗದೆ ಇರುವಾಗ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು. ತರ್ಕಪ್ರಧಾನವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವ ಭಾಗವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಮನನಮಾಡುವದರಿಂದಲೇ ಕೆಲವರಿಗೆ ಪೂರ್ಣಾ ನುಭವವಾಗಿಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಎಂದಿಗಾದರೂ ಅನುಭವವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರುವದರಿಂದ ಶ್ರವಣಮಾಡುವಾಗಲೂ ಮನನಮಾಡುವಾಗಲೂ ಬರಿಯ ಮಾತಾ ಗಲಿ ಬರಿಯ ತರ್ಕವಾಗಲಿ, ಯಾವ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದನ್ನು ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಹಲವು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದಿಯೂ ಹಲವು ವಾದವಿವಾದಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಯೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗದೆ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಈ ಮುಖ್ಯವಿಷಯವನ್ನು ಮನದಂದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಸಂಸಾರಿಯಾಗಿ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ರೂಪವಾಗಿ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿರುವದಾದರೆ ಈಗಲೆ ನನಗೆ ಅದರ ಅನುಭವವಾಗು ವಂತಿರಬೇಕಷ್ಟೆ ? ಆದರೆ ಈಗ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿಯೂ ಅಜ್ಞಾನ ಬಹುಲವಾಗಿಯೂ ದುಃಖರೂಪವಾಗಿಯೂ ಸದ್ವಿತೀಯವಾಗಿಯೂ ತೋರುವ ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ? ಸೂರ್ಯನು ಪ್ರಚಂಡಕಿರಣಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಆಕಾಶ ದಲ್ಲಿ ತಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸದಿರುವದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದು. ಒಂದೊ, ನಾವು ಆ ಕಡೆಗೆ ನೋಡದೆ ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯೋ ನೋಡುತ್ತಿರಬೇಕು, ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾವು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಸೂರ್ಯನು ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲವಾದರೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವದೋ ಒಂದು ದೋಷವಿರ ಬೇಕು. ಅಲ್ಲವೆ ? ಇದರಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ನಾವು ಎಲ್ಲಿ ನೋಡ ಬೇಕೋ ಅಲ್ಲಿ ನೋಡದೆ, ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ನೋಡದೆ ಇರುವದ ರಿಂದ ನಮಗೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೆಂದರೇನು ? ಧ್ಯಾನಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಧ್ಯಾನವೆಂಬ ಶಬ್ದವು ಎರಡು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವೆರಡನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯ. ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದದ್ದರ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶಾಲಗ್ರಾಮಶಿಲೆಯನ್ನು ವಿಷ್ಣುವೆಂದು ಭಾವನೆಮಾಡುವದು ಈ ಬಗೆಯ ಧ್ಯಾನ. ಹೀಗೆಯೇ ಅತಿಥಿಯನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮೀ-ನಾರಾಯಣಸ್ವರೂಪನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಸತ್ಕರಿಸಿ ಅವನಿಗೆ ಭೋಜನಮಾಡಿಸಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗೇ ಭೋಜನಮಾಡಿಸಿದೆನೆಂದು ಭಾವಿಸುವದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಧ್ಯಾನ. ಇದನ್ನು **ಉಪಾಸನೆ**ಯೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪರಮೇಶ್ವರನು ನನ್ನ ಹೃದಯ ದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ, ಇಂಥಿಂಥ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತಾನೆ, ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ರೀತಿಯಿಂದ ಚಿಂತಿಸುವ ಧ್ಯಾನವೂ ಈ ಬಗೆಯದೇ. ಉಪಾಸನೆಗೆ ವಸ್ತುಜ್ಞಾನವು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುವ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ, ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಗುಣಗಳುಳ್ಳ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಫಲವು ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವು ಇಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳು ವದಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದು. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದೇನೆಂದರೆ : "**ಏಷ ಸರ್ವೇಷು ಭೂತೇಷು ಗೂಢೋಽಽತ್ಮಾ ನ ಪ್ರಕಾಶತೇ । ದೃಶ್ಯತೇ ತ್ವಗ್ರ್ಯಯಾ ಬುದ್ಧ್ಯಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮಯಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಿಭಿಃ ।**" ಈ ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದರೂ ಅವಿದ್ಯಾಮಾಯೆಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲದ ಬುದ್ಧಿಯವರಿಗೆ ಇವನು ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾರು ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಾದಿಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರು ತ್ತಾರೋ ಯಾರು ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ನಿಟ್ಟಿಸಿ ನೋಡುವರೋ ಅಂಥ ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಿಗಳಿಗೆ ಅವನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆತ್ಮನು ಸೂಕ್ಷ್ಮತಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತ ಮನಸ್ಸು, ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತ ಬುದ್ಧಿ, ಹೀಗೆ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇವನನ್ನು ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯು ಬೇಕು. ನೀರು ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿದ್ದರೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಕ ಯಂತ್ರದಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಬಗೆಯ ಅಶುದ್ಧವಸ್ತುಗಳು

ಬೇರೆಕೆಯಾಗಿರುವದು ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ ; ಆ ಯಂತ್ರಕ್ಕೂ ಕಾಣದೆ ಕರಗಿಹೋಗಿ ರುವ ಕಲ್ಮಷಗಳನ್ನು ಉಪಾಯಾಂತರದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲವೆ? ಇದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವ ಅಭ್ಯಾಸವು ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಇರಬೇಕು. ಆ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಏಕಾಗ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನೂ ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ರತ್ನವನ್ನು ನಾವುಗಳು ನೋಡುವದಕ್ಕೂ ರತ್ನವ್ಯಾಪಾರಿಯಾದ ಒಬ್ಬ ಶೆಟ್ಟಿಯು ನೋಡುವದಕ್ಕೂ ಬಹಳ ತಾರತಮ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ರತ್ನವನ್ನೇ ನಿಟ್ಟಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅದರ ಗುಣದೋಷಗಳು ಅವನಿಗೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸ್ಥೂಲದೃಷ್ಟಿಗಳಾದ ವರಿಗೆ ಅದರ ಯೋಗ್ಯತೆ ಗೊತ್ತಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ ; ಅಡ್ಡಿಗೆಯ ಕೆಂಪುಹರಳೂ ನಿಜವಾದ ಕೆಂಪಿನ ರತ್ನವೂ ಅವರಿಗೆ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಇದ ರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಾಣುವದಕ್ಕೂ ಏಕಾಗ್ರವಾದ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾ ಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು **ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗ** ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಮನು ನಚಿಕೇತನಿಗೆ ಈ ಯೋಗವನ್ನು ಉಪ ದೇಶಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ''ಪ್ರಾಜ್ಞನಾದವನು ವಾಕ್ಕನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಬೇಕು ; ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಬೇಕು, ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಹಾನ್ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹಿಡಿ ದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಶಾಂತಾತ್ಮನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು'' ಎಂಬುದು ಈ ಯೋಗದ ಕ್ರಮ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಿಸುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಕ್ಕನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡುವದು ಎಂದರೇನು ! ಇಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಮನಸ್ಸೇ ನೋಡುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಧರಿಸಿದಾಗ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ, ಕೇಳುವಾಗ ಶ್ರೋತ್ರವೆನಿಸು ತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಅದು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ವೃತ್ತಿಗಳಾಗಿ ಆಯಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮನಸ್ಸೇ ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸೇ ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಲಯಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಯಿತು. ಹೀಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಲಯಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡ ಬೇಕು ; ಬುದ್ಧಿಯು ಮನಸ್ಸೇ ಮುಂತಾದ ಕರಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ,

ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನಾತ್ಮ ಎಂದಿದೆ. ಈ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸಿ ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬುದೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈ ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬುದೊಂದು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದೇ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥವರೆಲ್ಲರೂ ಈ ಕ್ರಮದಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಲಯಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಅದೇ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ನಿರ್ವಿಶೇಷನೂ ಅವಿಕ್ರಿಯನೂ ಸರ್ವಾಂತರನೂ ಸರ್ವಬುದ್ಧಿಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಆಗಿರುವ ಶಾಂತಾತ್ಮನಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ, ಲಯಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಲಯಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂದರೆ ತಾನೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಆಗುವದಲ್ಲ ; ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಸರ್ವರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವದು ಎಂದು ಸ್ವರೂಪನಿಶ್ಚಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಲಯವು ಎಂದು ಆಗಲೆ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ. ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಹಾವೆಂಬುದು ಹಗ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇದು. ಇದನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ **ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗ**ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ; ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ **ಮನೋನಿಗ್ರಹ**ವೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಂತರಂಗಸಾಧನವೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿರುವ **ಧ್ಯಾನಯೋಗವೂ** ಇದೇ.

ಇಲ್ಲಿ ಯೋಗವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಅನೇಕರು ಭ್ರಾಂತರಾಗಿ ವೇದಾಂತ ಜ್ಞಾನವು ಅಳವಡಬೇಕಾದರೆ ಪಾತಂಜಲಯೋಗವು ಬೇಕೆಂದು ಭ್ರಾಂತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಇಂತಿಷ್ಟು ಆಸನಗಳನ್ನು ಹಾಕುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕಲಿತಿರಬೇಕು; ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ; ಈ ಯೋಗದಿಂದ ನೆಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೊಳ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏಳಬೇಕು. ಅಂಥ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ಇಂಥ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ ; ಜ್ಯೋತಿಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಯೋಗೀಶ್ವರರು ಅನೇಕರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಗಡ್ಡವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹುಬ್ಬಿನ ನಡುವೆ ಕುಂಕುಮವನ್ನು ಹತ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ಯೋಗದಂಡವನ್ನು ಹಿಡಿದವರೆಲ್ಲ ಯೋಗವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವರೆಂಬ ಮೋಹದಿಂದ ಅವರ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿ - ತಂಗಚ್ಚಿಯ ಗಂಡನನ್ನು ಹಿಡಿದುತರುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದವನು ಕುದುರೆಯನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ - ತಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದಷ್ಟು ಸಾಧನಕ್ರಮವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟ ಅವಿವೇಕಿಗಳೂ ಅನೇಕರಿರುತ್ತಾರೆ ! ಆದರೆ ಇಂಥ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸವು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಪೂರ್ಣವಾದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಯಾವ ಗುರುವೂ ಹೊರಲಾರನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ

ಗುರುಗಳೂ ತಟಸ್ಥರಾಗಿಯೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಧಕನಾದವನು ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಥ ನಟನೆಯ ಯೋಗೀಶ್ವರರ ಸೇವೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಪರಮಾರ್ಥವು ದೊರಕೀತೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯಾಶೆಯನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಾರದು.

ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೆಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಇದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು ಮೈತ್ರೇಯಿಗೆ ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. **''ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮನ್ತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ''** ಎಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು ಮೈತ್ರೇಯಿಗೆ ಆತ್ಮದರ್ಶನೋಪಾಯವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪಾತಂಜಲಯೋಗವನ್ನೂ ಮೈತ್ರೇಯಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ''ಆಲಿಸೈ ಜನಮೇಜಯನೆ'' ಎಂದು ಕನ್ನಡ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಚಿತ್ತವಿಟ್ಟು ಕೇಳು ಎಂದೇ ಅರ್ಥವೋ ಹಾಗೆಯೇ 'ನಿದಿಧ್ಯಾಸಸ್ವ' ಎಂದರೆ ನಿನ್ನೊಳಗೆ ನೀನು ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ನೋಡಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊ ಎಂದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು **ಮನೋನಿಗ್ರಹ** ಎಂಬ ಮಾತು ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುವದೆಂದರೇನು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾರಿಕೆಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹಗ್ಗವನ್ನೂ ತರಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬೇಸರವಿಲ್ಲದೆ ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಚಂಚಲವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಕಾಮಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ; ಅದನ್ನು ಉಪಾಯದಿಂದ ಹಿಡಿದಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸುಮ್ಮನೆ ಇದ್ದರೆ ನಿದ್ರೆ ಹತ್ತಿಬಿಡುತ್ತದೆ ; ಅದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಕೊಡದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ದುಃಖಮಯವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನದಂದು ಕಾಮಭೋಗದಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ದುಃಖವಿದೆ ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಯ ; ವಿಷಯಭೋಗವೂ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧ. ಇದನ್ನು ಮನದಂದುಕೊಂಡರೆ ಮನಸ್ಸು ಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವದಕ್ಕೆ ಹಾತುವರೆಯುವದಿಲ್ಲ. ಸರ್ವವೂ ದುಃಖವು ಎಂಬುದು ಬೌದ್ಧರ ವಾದವು ಎಂದು ಕೆಲವರು ಈ ವಾದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬುದ್ಧನು ಹೇಳಿದಮಾತ್ರದಿಂದ ಅದು ಸುಳ್ಳಾಗುವದೆ ? ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವೂ

ಅನುಭವಸಿದ್ಧವೂ ಆದದ್ದನ್ನು ಯಾರು ಹೇಳಿದರೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಬುದ್ಧನಿಗಾದರೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸುಖವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಸುಖವು ದುಃಖದಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ಅವನು ಜನರ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಸೆಳೆದನು. ಸಾಧಕನಾದವನು ಇದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕು. ಯಾವದೊಂದೂ ನಿಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಯೇ ಇಲ್ಲ ; ಇದೆಲ್ಲವೂ ಜನ್ಮಾದಿ ವಿಕಾರರಹಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಗುರುಗಳ ಬೋಧೆಯಿಂದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಮನಸ್ಸು ಹೊರಗೂ ಹರಿದಾಡದೆ, ಒಳಗೆ ಲಯವಾಗಿ ನಿದ್ರೆಯನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ತುಂಟ ಹಸುವಿಗೆ ಹುಲ್ಲನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಗೂಟಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವಂತೆಯೇ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಹೀಗೆ ವಿಕ್ಷೇಪಲಯಗಳಿಲ್ಲದೆ ನಿಂತುಕೊಂಡಮಾತ್ರದಿಂದ ಅದರ ನಿಗ್ರಹವು ಪೂರೈಸು ವದಿಲ್ಲ. ಆಗಲೂ ಅದು ವಾಸನಾಯುಕ್ತವಾಗಿ ಸುಮ್ಮನೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಬಿಡು ತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ಆತ್ಮಚಿಂತನೆಗೇ ಹತ್ತಿಸಬೇಕು. ಆಗಲೂ ಆತ್ಮಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಬರುವ ಹೊಸ ಪರಿಯ ಸುಖವೊಂದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬೆರಗುಮಾಡುವದುಂಟು ; ಅದಕ್ಕೂ ಮರುಳಾಗದೆ ಆ ಮನಸ್ಸು ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಯಾವ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಈ ಮನಸ್ಸು ತೋರುತ್ತಿರುವದೋ ಅದರ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಇದು ಏನೂ ಮಾಡಲಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಮನದಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಚಿರಕಾಲ ಆದರದಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಅದು ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿಬಿಡುವದು. ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂಬ ಅನುಭವವು ಬಂದುಬಿಡುವದು.

ಈವರೆಗೆ ನಾನು ವರ್ಣಿಸಿರುವದು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ, ಮನೋನಿಗ್ರಹ- ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗವು. ಇದು ಸುಮ್ಮನೆ ಭಾವನೆ ಮಾಡುವ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ ; ಯಾವದು ಉಪಾಸನೆಗೆ ವಿಷಯವೋ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಬೋಧನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುವ ಅಭ್ಯಾಸವೇ ಇದು. ಇದರಿಂದ ಮಧ್ಯ ಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೂ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಂತೆ ಆತ್ಮನೇ ಸತ್ಯವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

೨೫. ಉಪಾಸನೆ

(23-8-53)

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಎರಡು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಿವೇಚನೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಕೂಡ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಹೇಳಿದೆ - ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಮಾತ್ರ, ಧ್ಯಾನಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನವೊಂದು ಬೇರೆಯಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರ ಮತ.

ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯೇನು ? - ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದು ವಿವರಿಸಿದೆ : "**ಧ್ಯಾನಂ ಚಿನ್ತನಂ ಯದ್ಯಪಿ ಮಾನಸಮ್, ತಥಾಪಿ ಪುರುಷೇಣ ಕರ್ತುಮಕರ್ತುಮನ್ಯಥಾ ವಾ ಕರ್ತುಂ ಶಕ್ಯಮ್ । ಪುರುಷತನ್ತ್ರತ್ವಾತ್ । ಜ್ಞಾನಂ ತು ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯಮ್ । ಪ್ರಮಾಣಂ ಚ ಯಥಾಭೂತವಸ್ತುವಿಷಯಮ್, ಅತೋ ಜ್ಞಾನಂ ಕರ್ತುಮಕರ್ತುಮನ್ಯಥಾ ವಾ ಕರ್ತುಮಶಕ್ಯಮ್ । ಕೇವಲಂ ವಸ್ತುತನ್ತ್ರಮೇವ ತತ್ । ನ ಚೋದನಾತನ್ತ್ರಮ್, ನಾಪಿ ಪುರುಷತನ್ತ್ರಮ್ । ತಸ್ಮಾತ್ ಮಾನಸತ್ವೇಽಪಿ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಮಹದ್ ವೈಲಕ್ಷಣಮ್ ॥**" ಜ್ಞಾನವೂ ಧ್ಯಾನವೂ ಎರಡೂ ಮಾನಸವೃತ್ತಿಗಳೇ ಆದರೂ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಬಹಳ ತಾರತಮ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಧ್ಯಾನವೆಂಬುದು ಕ್ರಿಯೆ ; ಜ್ಞಾನವು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ, ವಸ್ತುವಿನ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಅರಿವು. ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ ; ಅದರಂತೆ ಪುರುಷನು ಬೇಕಾದರೆ ಚಿಂತನೆಮಾಡಬಹುದು, ಬೇಡದಿದ್ದರೆ ಮಾಡದೆ ಇರಬಹುದು, ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕಾರದಿಂದಲೇ ಮಾಡಿಬಿಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪುರುಷತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಅವನ ಸಂಕಲ್ಪ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತರೀತಿಯಿಂದ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ ; ಯಾರು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುವದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರೊ, ಯಾರು ಆ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿರುವರೋ, ಅವರು ಮಾತ್ರ ಆಯಾ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಿಕ್ಕವರು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಜನರು ತಾವುತಾವೇ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಕೆಲವು ಭಾವನೆಗಳುಳ್ಳವರಾಗಿರುತ್ತಾರಷ್ಟೆ? ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ವಸ್ತುವಿದ್ದರೆ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬರಿಯ ಭ್ರಾಂತಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾರಹಣೆಗೆ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಂಬವನ್ನು ಕಳ್ಳನೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಭ್ರಾಂತಿಯು. ಅದು ಪುರುಷಾರ್ಥಸಾಧನವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಧ್ಯಾನಮಾಡುವವರಿಗೆ ಆಯಾ ಫಲಗಳಾಗುತ್ತವೆ ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶಾಲಗ್ರಾಮವನ್ನು ವಿಷ್ಣುವೆಂದು ಚಿಂತಿಸುವದೂ, ಪಂಚಾಗ್ನಿವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುವಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಅಗ್ನಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವದೂ ಧ್ಯಾನವೆನಿಸುವದು. ಆ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಫಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿ ತಿಳಿಯೋಣ. ವಸ್ತುವು ಹೇಗಿರುವದೋ ಹಾಗೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಆದ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಬೆಂಕಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಇಂಥ ಜ್ಞಾನವು. ಪ್ರಮಾಣದಿಂದುಂಟಾದ ಬೆಂಕಿಯೆಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ; ಬೆಂಕಿಗೂ ಹಸ್ತಕ್ಕೂ ಸಂಯೋಗವುಂಟಾದಾಗ ಅದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸುಡುವದು; ಆ ದಾಹಜ್ಞಾನವು ಆಗಬಾರದೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಆಗದೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ವಸ್ತುತಂತ್ರವೇ ಹೊರತು ಪುರುಷತಂತ್ರವಲ್ಲ ; ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ನೀರೆಂದಾಗಲಿ, ನೀರನ್ನು ಬೆಂಕಿಯೆಂದಾಗಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದು ; ಹಾಗೆ ವಿಧಿಸಿದರೆ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗಲಾರದು. ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವಂತೆ - ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೆಂಕಿಯು ತಣ್ಣಗಿದೆ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ - ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೋಧಿಸುವದುಂಟೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುವರು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಆ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವುಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಬೇರೆ ಎಂದೇ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುವದು- ಎಂದು ಶಂಕರರು ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಇರುವದರಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದರ ಅಜ್ಞಾನವು - ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವೂ ಸಂಶಯಜ್ಞಾನವೂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೂ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಜ್ಞಾನವು ಈ ಬಗೆಯ ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೆಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಬಂಧವು ಅಜ್ಞಾನಕೃತವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ ; ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದರೆ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತನಾದ ಆನಂದಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು. ಆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂದರೆ ಸಂಸಾರಿಯು ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನನ್ನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು- ಎಂಬಿದೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾದದ್ದಕ್ಕೆ 'ನಾನು ಸಂಸಾರಿ' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯು ತೊಲಗಿದ್ದೇ ಸಾಕ್ಷಿಯೆಂದಾಯಿತು. ನಾವು ಈವರೆಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿರುವದು ಈ ಅರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವು . ಈ ಜ್ಞಾನವು ಯಾರುಯಾರಿಗೆ ಆದರೂ ಅವರಿಗೆ ಸಂಸಾರಿತ್ವವು ತೊಲಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ; ಈ ಸಂಸಾರಿತ್ವನಾಶವೆಂಬುದು ದೃಷ್ಟಫಲ, ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗತಕ್ಕದ್ದು , ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಪ್ರಾಪ್ತಿಗಳಂತೆ ಅದೃಷ್ಟಫಲವಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಧ್ಯಾನರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ; ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಉಪಾಸನೆಯೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉಪಾಸನೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ವಸ್ತುವಿವೇಕಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಉಪಾಸನೆ ಎಂದರೆ ಕರ್ತೃತಂತ್ರವಾದ ಧ್ಯಾನ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸುವೆನು.

ಉಪಾಸನೆಯು ಶಾಸ್ತ್ರವಿಧಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಚಿಂತನೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆಯೇ ಧ್ಯಾನಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವೇ. ಕ್ರಿಸ್ತಿ, ಇಸ್ಲಾಮ್ - ಮುಂತಾದ ಪರಮತಗಳ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಪರಮೇಶ್ವರನು ಪ್ರೇಮಮೂರ್ತಿಯು ಎಂದು ಕ್ರಿಸ್ತೀಜನರು ಹೇಳು ತ್ತಾರೆ; ಅವನು ಪರಮಕಾರುಣಿಕನು ಎಂದು ಖುರಾನಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಬೈಬಲಿನಲ್ಲಿ 'Repent, for the Kingdom of God is at hand' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಡಿರಿ, ಈಶ್ವರನ ರಾಜ್ಯವು ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ - ಎಂದು ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಕೆಲವರು ಕ್ರಿಸ್ತೀಜನರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈಗಿನವರು "Repent, ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಿರಿ - ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಲೌಕಿಕಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಈಶ್ವರಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು, ಶುಭಚಿಂತನೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ'' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅಧ್ಯಾರೋಪದಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಸಾರಿತ್ವಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಈಶ್ವರನೇ ನಾನೆಂಬ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿರಿ ಎಂದೂ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾದರೂ ಕ್ರಿಸ್ತೀಯನ್ನರು ಹಾಗೆಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. "The Kingdom of Heaven is within you" ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟೋಕ್ತಿಯೊಂದೂ ಬೈಬಲ್ಲಿನಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ; ಈಶ್ವರನ ರಾಜ್ಯವು ನಿಮ್ಮೊಳಗೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ. **'ಯೋ ವೇದ ನಿಹಿತಂ ಗುಹಾಯಾಂ ಪರಮೇ ವ್ಯೋಮನ್ । ಸೋಽಶ್ನುತೇ ಸರ್ವಾನ್ ಕಾಮಾನ್ ಸಹ'** (ಯಾವನು ಬ್ರಹ್ಮವು ಹೃದಯಗುಹೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನು ಸರ್ವಕಾಮಗಳನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯಂತೆಯೇ ಈ ವಾಕ್ಯವಿದ್ದರೂ ಜೀವೇಶ್ವರೈಕ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತಿಯನ್ನರು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಜೀವನ ಪರಮಾರ್ಥ ಸ್ವರೂಪವು ಈಶ್ವರನ ಅಂಶವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತಿಯನ್ನರಾದ ಧ್ಯಾನವಾದಿಗಳೂ ಇಸ್ಲಾಮಿಸೂಫಿ ಧ್ಯಾನವಾದಿಗಳೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಅವರು ಶಂಕರರು ಹೇಳಿರುವ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನಾಗಲಿ ಅವಿದ್ಯಾನಾಶದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಒಪ್ಪಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕ್ರಿಸ್ತಿಯನ್ನರು ಜೀಸಸ್ ಕ್ರೈಸ್ತ್ ಎಂಬ ಮತಾಚಾರ್ಯನನ್ನೂ ಇಸ್ಲಾಮಿ ಮತದವರು ಮಹಮ್ಮದ್ ಪೈಗಂಬರನೆಂಬ ಮತಾಚಾರ್ಯನನ್ನೂ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಮುಖ್ಯದ್ವಾರವೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಲಿ ಧ್ಯಾನಕ್ಕಾಗಲಿ ಯಾವ ಆಚಾರ್ಯನೂ ಅಂಗವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯೋಪದೇಶವು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವೆಂಬುದು ವೇದಾಂತಕ್ಕೂ ಸಮ್ಮತವೇ ಆದರೂ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಆಚಾರ್ಯನನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವದೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಶಿಷ್ಯನು ತಾನೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಆಚಾರ್ಯನು ಯಾವಾಗಲೂ ಶಿಷ್ಯನ ಹಿಂದೆಯೇ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ; ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲವೇ, ಸಾಧನವನ್ನು ಮಾಡಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವವನು ? ಒಮ್ಮೆ ಒಬ್ಬ ದೊಡ್ಡ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಒಬ್ಬ ಮಹಾಶಯರನ್ನು, 'ನನ್ನನ್ನು ಗುರುವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿರಿ, ನಿಮಗೆ ಉಪಾಸನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತೇನೆ.'- ಎಂದಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅವರು 'ನನ್ನ ಹಿಂದೆಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವಾತನನ್ನೇ ನಾನು ಗುರುವೆಂದು ಎಣಿಸುವೆನು' ಎಂದರಂತೆ. ಆ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನರಿಯದೆ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು 'ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಆಗಲಿ, ನಿಮ್ಮ ಹಿಂದೆಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ನಿಮ್ಮ ಸಂಶಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಗೆಹರಿಸುವ ಭಾರವು ನನಗೆ ಇರಲಿ' ಎಂದದ್ದಕ್ಕೆ

ಅವರು 'ಹಾಗಾದರೆ ನನ್ನ ಸುಷುಪ್ತಿಗೂ ಬರುವಿರೊ ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದರಂತೆ ! ಪರಮಾತ್ಮನು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಆತನೊಬ್ಬನೇ ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಗುರುವು ಎಂಬರ್ಥವು ಆ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರನ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನೂ ಉಪದೇಶಿಸಬಲ್ಲ ಉಪದೇಶಕನೂ ಗೌಣಾರ್ಥ ದಲ್ಲಿ ಗುರುವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಅವನಿಗೆ ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ನಾನು ಎಂಬ ಪರಮಾರ್ಥದ ಅರಿವು ಇದ್ದರೆ ಅವನಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಅವನು ಆಚಾರ್ಯನೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಇದಂತಿರಲಿ, ಮಿಕ್ಕ ಮತಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಉಪಾಸನೆ ಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯಾದರೂ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ರುವ ಒಂದು ವಿಶೇಷವೇನೆಂದರೆ ಈಗಲೇ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಉಪದೇಶಿಸಿರುವ ಉಪನಿಷತ್ತು ಅದೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಉಪಾಸನೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಉಪಾಸ್ಯೇಶ್ವರನು ಕೇವಲ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನವ ಲಂಬಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವ ಸರ್ವಾತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಿಕ್ಕಮತ ಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ಹೇಳುವ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸಾಧಕನು ಕೇವಲ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ನಂಬಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಮೇಶ್ವರನು ಇದಾನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು ? ಆತನನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಲೋಕಾಂತರದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮಫಲವು ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬು ವದು ಹೇಗೆ? ಬೈಬಲ್, ಖುರಾನ್- ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ದಿಂದ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನಂಬಬೇಕು ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದವರಾದರೂ ಆಯಾ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಬಂದಿರುತ್ತಾರೆಯೆ ? ಸತ್ತಮೇಲೆ ಕಾಣಬೇಕಾಗಿರುವ ಆ ಲೋಕಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಬದುಕಿರುವ ಲೇಖಕರು ವರ್ಣಿಸಿರುವದು ಏತರ ಆಧಾರದಿಂದ ? ಹೀಗೆಲ್ಲ ಸಂಶಯಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ವಿಚಾರಕರಿಗೆ ಆ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಉತ್ತರವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಮತಗಳ ಧ್ಯಾನವಾದಿಗಳು ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುವ ಧ್ಯಾನಫಲಗಳನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ ಆ ಧ್ಯಾನಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ವೈಯುಕ್ತಿಕವಾದ ಅನುಭವ ವೊಂದಲ್ಲದೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅವು ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿಜದ ಅಂಶವಿದೆ ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತವಾದ ಉಪಾಸನೆ

ಗಳನ್ನೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದ ತಳಹದಿ ಇದೆ. ಎಂಬುದೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಪ್ರಕೃತವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸೋಣ. ಉಪಾಸನೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಆ ಆತ್ಮ ನಲ್ಲಿಯೇ ಸಕಲ ಅನಾತ್ಮಪ್ರಪಂಚವೂ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಆತನು ಬರಿಯ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ತನ್ನ ಪರಿಶುದ್ಧ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಗೋಪಾಲಕರೊಡನೆ ಗೋಗಳನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅವರೊಡನೆ ಆಟವಾಡುತ್ತಾ 'ಇರುವಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಆ ಗೋವು ಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಗೋಪಾಲಕರೊಡನೆ ತನ್ನ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಅಪಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದನೆಂದೂ ಮತ್ತೆ ಅವನು ಬಂದು ನೋಡುವಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಎಂದಿನಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ಗೋಗಳೂ ಗೋಪಾಲಕರೂ ಆಗಿ ಇದ್ದದ್ದಲ್ಲದೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದನೆಂದೂ ತಿಳಿಸುವ ಪೌರಾಣಿಕಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನೀವು ಕೇಳಿರಬಹುದು. ಪರಮೇಶ್ವರನು ಸರ್ವಭೂತಗಳ ರೂಪದಿಂದಲೂ ಇರುವದು ತನ್ನ ಒಂದು ಪಾದಮಾತ್ರದಿಂದ ; ಆತನ **ಅಮೃತವಾದ** ಮೂರು ಪಾದಗಳ ಭಾಗವು ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರು ತ್ತದೆ ಎಂದು ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದನ್ನೇ ಆ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ನಿಚ್ಚಣಿಕೆಯಂತೆ ಉತ್ತರೋತ್ತರ ವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಿನ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ. ವೇದಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಶಾಖೆಯ ವೇದಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮಗಳು ಸಮೃದ್ಧಿಯಾಗುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರು ತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಆಯಾ ಕಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ ಉತ್ತರಮಾರ್ಗದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಣಿ ಮಾದ್ಯೈಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದು ಕ್ರಮ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೂ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆ ಗಳನ್ನೂ ಕೆಲವು ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು

ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಚಿತ್ತೈಕಾಗ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವಂಥ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಉಪಾಸನೆಗಳಿಗೆ ಬಗೆಬಗೆಯ ಫಲಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಫಲವನ್ನು ಬಯಸುವರೋ ಆಯಾ ಫಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಅವರವರು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಉಪಾಸನೆಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ದೃಷ್ಟಾದೃಷ್ಟಫಲಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸುವದೇ ಅಲ್ಲ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವ ಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಚಿತ್ತೈಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನೂ ಆತ್ಮಾಭಿಮುಖ್ಯವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುವದೇ ಅವುಗಳ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಯಾವ ಫಲವಾದರೂ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆತನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗುವದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾದವರ ಮನಸ್ಸು ಒಲಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಫಲಗಳು ಪರಮೇಶ್ವರನ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಜಹಗೀರನ್ನೇ ಕೊಡಬಲ್ಲ ರಾಜನಿಗೆ ಒಂದು ಮನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವೆನ್ನಲಾದೀತೆ? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ನ, ಅನ್ನಾದತ್ವ, ಪಶುಗಳು, ಪ್ರಜೆ- ಮುಂತಾದ ಫಲಗಳನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಯಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಾತ್ಮನಾಗಿರುವ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಗೆ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದರೆ ಹಾಗೆ ಹಾಗೆ ಫಲವಾಗುವದೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ; ಹಾಗೆಂದು ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅವರಿವರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಬೇಸತ್ತಿರುವ ಜೀವರು ಮಾತಾಪಿತೃಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನಿಟ್ಟು ಅನನ್ಯಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನೇ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿನೋಡಬೇಕು ; ಆಗ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳು ನೇರವೇರುತ್ತವೆ. ಈಶ್ವರನಿಂದ ಫಲವು ದೊರಕುವದೆಂದರೆ ಆಕಾಶದಿಂದ ನೇರಾಗಿ ಉದುರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಎಣಿಸಬಾರದು; ಸ್ವಭಾವನಿಯಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ನಾವು ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಈಶ್ವರೋಪಾಸನೆಯ ಫಲವೂ ಬರುವದು. ಆಯಾಸವು ಕಡಿಮೆಯಾದರೂ ಫಲವು ಸಿಕ್ಕುವದು, ಸಿಕ್ಕಿದ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯೂ ದೊರೆಯುವದು, ಫಲೋಪಭೋಗದಿಂದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ದುಃಖೋಪಶಮನವಾಗುವದು, ಫಲವು ಸತ್ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಹುಕಾಲ ನಿಲ್ಲುವದು- ಇವೆಲ್ಲ ಈಶ್ವರನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಫಲವಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ನೀವು ಮಾಡಿನೋಡಿದ್ದೀರೋ ? - ಎಂದು ನೀವು

ಕೇಳಬಹುದು. ನನಗೆ ಎಷ್ಟು ಬೇಕಾಗಿತ್ತೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾಡಿನೋಡಿದ್ದೇನೆ ; ಆ ಪರಮದಯಾಲುವಿನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ನನಗೆ ಆಯಾ ಫಲಗಳು ದೊರೆತೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಕೊಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ನಾನು ಹೊರಟಿಲ್ಲ ; ಉಪಾಸನೆಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಫಲವುಂಟು ಎಂಬಿದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ್ವದೇ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವು. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಮಗೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಇದು ಶ್ರದ್ಧಾಗಮ್ಯವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಆಪ್ತವಚನದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶ್ವಾಸವಿರ ಬೇಕೆಂಬುದಂತೂ ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪರಮೇಶ್ವರನು ಒಬ್ಬನೇ, ಚರಾಚರಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆತನೊಬ್ಬನೇ ಇರು ತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದರೂ ಆತನ ಉಪಾಸನೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಚಿತ್ತಕ್ಕೂ ಉಪಾಧಿವಿಶೇಷದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಅನುಗುಣ ವಾಗಿಯೇ ಈಶ್ವರತ್ವವು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡ ಬೇಕೆಂದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಉಪಾಸಕ, ಉಪಾಸ್ಯ, ಉಪಾಸನೆ - ಎಂಬ ವಿಭಾಗವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಉಪಾಸನೆಯೂ ಭೇದವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತೋರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯವು ಇರುವದು ಶಕ್ಯವಿದೆ ; ಒಳ್ಳೆಯ ಕನಸು, ಕೆಟ್ಟ ಕನಸು - ಎರಡೂ ಕನಸೆಂಬುದೇ ನಿಜವಾದರೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಕನಸಿನಿಂದಾಗುವ ಸತ್ಪರಿಣಾಮವು ಕೆಟ್ಟಕನಸಿನಿಂದ ಹೇಗೆ ಆದೀತು ? ಹಾಗೆಯೇ ಲೌಕಿಕಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ತಾರತಮ್ಯವಿರುತ್ತದೆ; ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಾದ ಉಪಾಸನಾರೂಪಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಉಚ್ಚವಾದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಖಶಾಂತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾದವರು ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿ ಪರಮಸುಖವೂ ಪರಮಶಾಂತಿಯೂ ಆಗಿರುವ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೇ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು; ಸಾಹುಕಾರನಲ್ಲಿ ನಶ್ಯದ ಚುಟಿಕೆಯನ್ನೋ ಬೆಂಕಿಯ ಕಡ್ಡಿಯನ್ನೋ ಕೇಳುವ ಮೂಢರಂತೆ ಅಲ್ಪಫಲಗಳಿಗಾಗಿ ಆತನ ಸೇವೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬಾರದು.

ಸತತವಾಗಿ ಧ್ಯಾನಮಾಡುವವನಿಗೆ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಧ್ಯೇಯದ ರೂಪವೇ ಬಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬಿದೊಂದು ತತ್ತ್ವವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮೇಶ್ವರನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಡುವ ಪ್ರತೀಕೋಪಾಸನೆ

ಗಿಂತಲೂ ಪರಮೇಶ್ವರನು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವ ಅಹಂ ಗ್ರಹೋಪಾಸನೆಗಳು ಈ ಉತ್ತಮವಾದ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವವು. ಇಂಥ ಉಪಾಸನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ **ಶಾಂಡಿಲ್ಯವಿದ್ಯೆ**ಯೆಂಬ ಒಂದು ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸುವೆನು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ವತಃ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ನಾದರೂ ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಕಾರಣನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಕೆಲವು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತವಾದ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವದು ಹೇಗೆಂದರೆ '' ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ; ಏಕೆಂದರೆ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವಿಸಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಸತತವೂ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಭಾವನೆಯಿಂದೊಡ ಗೂಡಿರುವನೋ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಅವನಿಗೆ ಲೋಕಾಂತರದಲ್ಲಿ ಫಲ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಹೀಗೆಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು : ಆತನು ಮನೋಮಯನು, ಪ್ರಾಣಶರೀರನು, ಭಾರೂಪನು, ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪನು ; ಆಕಾಶ ದಂತೆ ಸರ್ವಗತನೂ, ಸೂಕ್ಷ್ಮನೂ, ರೂಪಾದಿಗಳಿಲ್ಲದವನೂ ಆಗಿರುವನು ; ಸರ್ವಕರ್ಮನು, ಸರ್ವಕಾಮಗಳನ್ನೂ ಪಡೆದವನು, ಸರ್ವಗಂಧನು, ಸರ್ವ ರಸನು, ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡವನು, ಯಾವ ಕರಣಗಳೂ ಇಲ್ಲ ದವನು, ಯಾವ ಕಾಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿಯೂ ಸಂಭ್ರಮಪಡದವನು. ಇವನು ನನ್ನ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿ ನನ್ನ ಹೃದಯದೊಳಗೆ ಇರುವನು. ಈ ಲೋಕವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಬಳಿಕ ಈತನನ್ನೇ ನಾನು ಪಡೆಯುವೆನು. ಹೀಗೆಂದು ಯಾವನಿಗೆ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವದೋ, ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಸಂಶಯವಿರುವದಿಲ್ಲವೋ, ಅವನಿಗೇ ಈಶ್ವರಭಾವ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವದು'' ಎಂದು ಶಾಂಡಿಲ್ಯಋಷಿಯು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಪರ-ಮೇಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಗುಣವನ್ನೂ ತಿಳಿದು ಅವನೇ ನಾನು- ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತರೀತಿಯಿಂದ ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವವನಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಾವವು ಅಳವಟ್ಟು ಲೋಕಾಂತರದಲ್ಲಿ ಪರಮೇಶ್ವರಸಾಯುಜ್ಯವು ದೊರಕುವದು ಎಂಬಿದು ಈ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಆದರೆ ಈ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ವೇದೋಕ್ತವಾದ ವಿದ್ಯೆಯಾದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಧ್ಯಯನವಿಲ್ಲ ದವರು ಇದನ್ನು ಮಾಡಲಾರರು. ಯಾರು ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯೋ ಅವರು ಶಾಖಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಸ್ಥಲವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು - ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶತಪಥಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿರಹಸ್ಯ

ದಲ್ಲಿಯೂ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ - ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿಗೆಯ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಈ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಗುರೂಪದಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಿಂದ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಧ್ಯಯನ, ಮೀಮಾಂಸದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಗುಣೋಪಸಂಹಾರನ್ಯಾಯ - ಇವುಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿರುವ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಅಂತರ್ಮುಖಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಈ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆಗ ಅವರಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಈ ಫಲವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂಕೂಡ ವೇದಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕಡೆ ಗಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ; ಮಿಕ್ಕವರಿಗಂತೂ ಅದರ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಈ ವೈದಿಕೋಪಾಸನೆಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಲಿ ಫಲವಾಗಲಿ ಈಗಿನ ಜನರಿಗೆ ಹೇಗೆ ದೊರೆಯಬೇಕು ? - ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುವದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಇಂಥವರ ಮೇಲಿನ ಅನುಕಂಪೆಯಿಂದ ಋಷಿಗಳು ಪುರಾಣೇತಿಹಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಉಪಾಸನಾಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವನ್ನಾದರೂ ನಾವು ಮಾಡಿ ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗಬೇಕು.

ಆದರೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಮಗೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಈಗ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಾವು ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಓದಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವೇದವೇದ್ಯನಾದ ಪರಮಪುರುಷನು ಲೋಕಾನುಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರೀರಾಮನಾಗಿ ಅವತರಿಸಲು ವೇದವು ರಾಮಾಯಣವಾಗಿ ವಾಲ್ಮೀಕರಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿತು - ಎಂದು ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ರಾಮಾಯಣವು ವೇದವೆಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದ್ದರೆ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಶ್ರೀರಾಮನೇ ವೇದವೇದ್ಯನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನೆಂದೂ ವಾಲ್ಮೀಕರು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳೂ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಗುಣಗಳೆಂದೂ ನಾವು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರನು ಅಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದರೂ ಕಾಲುನಡಿಗೆಯಿಂದ ಈ ಭಾರತದಲ್ಲೆಲ್ಲ ತಿರುಗಿ ಭಕ್ತರಿಗೆಲ್ಲ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಉದ್ಧಾರಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ; ಆತನು ಈಗಲೂ ನಮ್ಮ ಹೃದಯಾಕಾಶವೆಂಬ ಅಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಉಪಾಸನೆಗೆ ಒಲಿದು ದರ್ಶನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಶರೀರವೇ ಅಂಥ ಪುಣ್ಯಭೂಮಿ, ರಾಮಕ್ಷೇತ್ರವು - ಎಂದು ದೃಢವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದರೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಆತನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಶೈವಪುರಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಉಪಾಸನಾಂತರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅವನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಿ ನಾವು ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗಬೇಕು.

೨೬. ಉಪಾಸನೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು

(24-8-53)

ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲದೆ, ಪುರುಷತಂತ್ರವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದಿದೆ ; ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಉಪಾಸನೆಯು ಪುರುಷತಂತ್ರವಾದದ್ದು, ಎಂದರೆ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿದ್ದು, ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ, ಬಿಡುವದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವಂಥ ಮಾನಸವ್ಯಾಪಾರವು. ಈ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪಾಸನಾಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಇನ್ನುಮುಂದೆ ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವೆನು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ.

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಉಪಾಸನಾವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಫಲಪ್ರದಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷವೇನೆಂದರೆ, ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವು ಹೇಳಿದಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಪರ್ಯಂತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಆಗಿಬಿಡಬಹುದು; ಹಾಗೆ ಆಗದೆ ಇರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಮನನ ಮಾಡುವದೂ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಮಾಡುವದೂ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಮನನವೆಂದರೆ ಅನುಭವಸಮ್ಮತವಾದ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಹೊಂದುಗಡೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುವದು, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೆಂದರೆ ಒಂದಾನೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಕ್ರಮದಿಂದ ಶ್ರುತವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ನೋಡಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವದು. ಆಗ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಪರ್ಯಂತವಾಗಿ ಅರಿಕೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉಪಾಸನೆಯ ವಿಷಯವು ಹೀಗಲ್ಲ. ಉಪಾಸನೆಯ ಫಲವು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಆಗತಕ್ಕದ್ದು. ಅದರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮನನಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುಗಡೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಬರಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಧಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹೀಗೆಂದು, ಇಂಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿರುವವನೆಂದು, ಇಂಥ ಆಕಾರದವನೆಂದು, ಇಂಥಿಂಥ ಗುಣಗಳುಳ್ಳವನೆಂದು, ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ. ಆಗ ನಾವು ಅದು ಹೇಗೆ ಸರಿ ? ಒಬ್ಬ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಎರಡುಮೂರು ಆಕಾರಗಳಿರಬಹುದೆ ? - ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ತರ್ಕಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ - ಏನನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕು, ಹೇಗೆ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು, ಯಾವಯಾವ ಸಾಧನಗಳಿಂದ

ಮತ್ತು ಯಾವಯಾವ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದ ಮಾಡಬೇಕು ? ಎಂಬಿಷ್ಟನ್ನು ಕುರಿತು-ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಈಗಲೆ ನನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವೆನೆಂದು ಯುಕ್ತಿಯನ್ನುಪಯೋಗಿಸುವದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳುಂಟು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟ ಫಲವುಂಟು; ಅವಕ್ಕೆ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಫಲವಾಗುವದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಅದೃಷ್ಟಫಲವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದರೆ ಶರೀರವು ಬಿದ್ದುಹೋದ ಬಳಿಕ ಲೋಕಾಂತರದಲ್ಲಿ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಫಲವಾಗುವದು- ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇಂಥ ಉಪಾಸನೋಪದೇಶವು ಹೇಗೆ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದೀತೆಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಆಗಲೇ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ. ಕೆಲವು ಉಪಾಸನೆಗಳಿಗೆ ದೃಷ್ಟಾದೃಷ್ಟಫಲಗಳೆರಡೂ ಆಗುತ್ತವೆ ; ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಫಲವು ಆದದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ಅದೃಷ್ಟಫಲದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನಿಡ ಬಹುದಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಉಪಾಸನೆಗಳು ಲೋಕಾಂತರದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಕ್ರಮಮುಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಕೊಡುವಂಥವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅನುಭವಪರ್ಯವಸಾನವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಭದ್ರ ವಾದ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟರೆ ವೈದಿಕೋಪಾಸನೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಅಚಲವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ .

ಉಪಾಸನೆಯು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಕೊಡತಕ್ಕದ್ದು ; ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದರೆ ದೃಷ್ಟಾದೃಷ್ಟವಾದ ಫಲಗಳನ್ನು ಕೊಡತಕ್ಕದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಿರುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತರೀತಿಯಿಂದ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದರೆ ಆಯಾ ಫಲಗಳು ಉಂಟಾಗುವವು. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವದೇ ಒಳ್ಳೆಯದು ; ಏಕೆಂದರೆ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮ, ಪರಮೇಶ್ವರ, ಪರಮಾತ್ಮ -ಎಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಆರೋಪಿತವಾದ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುಗಳರೂಪದಿಂದ ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವದಕ್ಕಿಂತ ಬ್ರಹ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವದೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವದೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಉಪಾಸನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕರ್ಮಾಂಗೋಪಾಸನೆಗಳು , ಕೆಲವು ಪ್ರತೀಕೋಪಾಸನೆಗಳು, ಕೆಲವು ಈಶ್ವರೋಪಾಸನೆಗಳು. ಈ ಉಪಾಸನೆಗಳು ಬಾಹ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಂತೆಯೇ ಕರ್ಮಗಳಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ನಿಯಮವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಕರ್ಮದ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವಿರುವವರೇ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ಅವನ್ನು ಮಾಡಲೇ ಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಬಂಧವೇನೂ ಇಲ್ಲ ; ಆದರೆ ಅವನ್ನು ಕರ್ಮದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾರಹಣೆಗೆ ಉದ್ಗೀಥೋಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ, ಉದ್ಗೀಥಾವಯವವಾದ ಓಂಕಾರವನ್ನು ರಸತಮತ್ವಾದಿಗುಣಗಳುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವದು, ಆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಉದ್ಗಾತೃವಾದವನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಶ್ವಮೇಧಾದ್ಯುಪಾಸನೆಗಳು, ಆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕರ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವುಳ್ಳ ತ್ರೈವರ್ಣಿಕರಿಗೆ ಸಂಪಾದನೆಯ ಮೂಲಕ ಎಂದರೆ ತನ್ನನ್ನೇ ಅಶ್ವಮೇಧದ ಕುದುರೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವದು ಮುಂತಾದ ಕ್ರಮದಿಂದ - ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತೀಕೋಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವರು - ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆಕಾಶವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು, ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕು, ಮುಂತಾದ ವಿಧಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವವರು-ಆಯಾ ಪ್ರತೀಕದಲ್ಲಿ ಇದು ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನುಮಾಡಿ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತೀಕವು ಬೇರೆ, ಬ್ರಹ್ಮವು ಬೇರೆ - ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಇದ್ದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಹಾಗೆಂದೇ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆಕಾಶವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ, ಬ್ರಹ್ಮವಂತೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಆಕಾಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಕಾಶವನ್ನು ಪ್ರತೀಕವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಅರಿತಾಗ ಆಕಾಶವಾಗಲಿ ಸಂಸಾರಧರ್ಮವುಳ್ಳ ಆತ್ಮನಾಗಲಿ ಉಳಿದಿರುವದೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಸನೆಗೇ ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಕೃಷ್ಟವಾದ ಆಕಾಶ, ಮನಸ್ಸು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೇ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು. ಆಕಾಶವನ್ನೂ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ನಾವು ಉಪಾಸನೆ

ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಯಾ ಉಪಾಸನೆಯ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಉಪಾಸನೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಈಶ್ವರನನ್ನೇ ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವ ಪ್ರಕಾರವು ಹೆಚ್ಚು ಆದರಣೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಿಕ್ಕ ಉಪಾಸನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಕಾಮವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆಂದೇ ಉಪಾಸನೆಮಾಡುತ್ತೇವಾದ್ದರಿಂದ ಎಷ್ಟು ಕಾಮಗಳು ಬೇಕೋ ಅಷ್ಟು ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಈಶ್ವರೋಪಾಸನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ; ಈಶ್ವರೋಪಾಸನೆ ಗಳನ್ನು ಅನೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆಯಾದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರನನ್ನು ನಾನು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಾಸನೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಫಲವಾಗುವದಾದರೂ ಮೊದಲೇ ಈ ಅಹಂಗ್ರಹ (ನಾನೆಂಬ ಭಾವವನ್ನು) ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ತಾಲ್ಲೂಕಿಗೆ ನಿಮ್ಮನ್ನು ತಹಸೀಲ್ದಾರರಾಗಿ ನಿಯಮಿಸಿದೆ ಎಂಬ ನಿರೂಪವು ಬಂದಂದಿನಿಂದಲೇ 'ನಾನು ತಹಸೀಲ್ದಾರನು' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಮೊದಲಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಇದೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಉಪಾಸನೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೇ ಗುರಿ ; ''ನಾನು ಇಂಥವನು'' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ಅಳಿಸಿಹೋಗಿ ನಾನು ಪರಮೇಶ್ವರನೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವವರೆಗೂ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು. ಮಿಕ್ಕ ಉಪಾಸನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೃತ್ತಿಯ ಆವೃತ್ತಿಯು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಈ ಅಹಂಗ್ರಹೋಪಾಸನೆಯಲ್ಲಂತೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವವರೆಗೂ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಎಡೆಬಿಡದೆ ಸಾಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಸ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯ ತರದ ಪ್ರತ್ಯಯವು ನಡುವೆ ಹಾಯದಂತೆ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಧಾರಾಕಾರವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯದಿರಬೇಕು. ಒಂದು ಬಾವಿಯನ್ನು ತೋಡುವವನು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಿಷ್ಟು ತೋಡಿದರೆ ಕಾರ್ಯವು ಸಫಲವಾಗಲಾರದು ; ನೀರು ಕಾಣುವವರೆಗೂ ಒಂದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ತೋಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲವೆ ? ಇದರಂತೆಯೇ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ವಾಗುವವರೆಗೂ ಧ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದ ಬಳಿಕವೂ ದೇಹಪಾತವಾಗುವವರೆಗೂ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು. ರೈಲು ಟಿಕೇಟನ್ನು ಸ್ಟೇಷನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ ಬಳಿಕವೂ ಹತ್ತಿರವೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಟಿಕೇಟು

ಕೇಳುವವನಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಇದರಂತೆಯೇ ಭಾವನೆಯು ಬಲವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದರೆ ಮುಂದಾಗುವ ಫಲದ ಮುಂಗುರುತು ಈಗಲೇ ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದರೂ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ, ಉಪಾಸ್ಯದ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವವರೆಗೂ ಉಪಾಸನೆಯು ನಡೆದಿರ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಉಪಾಸಕನಾದವನು ಅರ್ಚಿರಾದಿಮಾರ್ಗದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಮರಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾರ್ಗದ ಭಾವನೆಯನ್ನೂ ಉಪಾಸಕನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಯುವಾಗ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಎಂಥ ಭಾವನೆಯಿರುವದೋ ಅಂಥ ಗತಿಯೇ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಆಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಉಪಾಸಕನು ಈಶ್ವರ ಭಾವನೆಯನ್ನೇ ಬಲವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವನೋ ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಮಾರ್ಗವು ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಹೃದಯದಿಂದ ನೂರಾರು ನಾಡಿಗಳು ಹೊರಟಿರು ತ್ತವೆಯೆಂದೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸುಷುಮ್ನೆ ಎಂಬುದೊಂದು ನಾಡಿಯು ನಡುನೆತ್ತಿ ಯಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿರುವದೆಂದೂ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆ ನಾಡಿಯಿಂದ ಉತ್ಕ್ರಮಣವಾಗುವವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮಾರ್ಗಸ್ಮರಣೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಮಿಕ್ಕವರಿಗೆ ಅವರವರ ಭಾವನೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ದ್ವಾರಗಳಿಂದ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ; ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಗತಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸಕನು ಉಪಾಸನೆಯ ಬಲದಿಂದ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದಾನೊಂದು ಬೆಳಕಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅರ್ಚಿರಾದಿಮಾರ್ಗದಿಂದ ಹೊರಟು ಆಯಾ ಮಜಲುಗಳಲ್ಲಿರುವ ದೇವತೆಗಳಿಂದ ಸ್ವಾಗತವನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊನೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ ; ಅಲ್ಲಿ ಅಮಾನವಪುರುಷನೊಬ್ಬನು ಇವನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉಪಾಸಕನು ಆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಭೋಗವನ್ನೂ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರಮಮುಕ್ತಿಯ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಕಲ್ಪಾಂತದಲ್ಲಿ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನೊಡನೆಯೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇದಿಷ್ಟೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಉಪಾಸನೆಯ ವರ್ಣನೆಯು.

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹೀಗೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಹುದು : ಶಂಕರರ ಸರ್ವಸಮ್ಮತ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುವೆನೆಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾಗಕ್ಕ

ಗುಬ್ಬಕ್ಕನ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯೆ ? ಸತ್ತಬಳಿಕ ಉಪಾಸಕನು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೋ ಯಾರು ಬಲ್ಲರು ? ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬರೆದವರಾದರೂ ಆ ಲೋಕವನ್ನು ಕಂಡು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆಯೆ ? ನಮಗೇನೂ ಈ ಭಾಗವು ಅಷ್ಟು ಸವಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಈಗ ನಾವು ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವದು ಮನುಷ್ಯನ ಭಾವನಾಶಕ್ತಿಯ ವಿಷಯ. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಭಾವನೆಗಳು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದೂ ಆ ಭಾವನೆ ಗಳಿಂದ ಅವನ ಅಂತಃಕರಣವೂ ನಡತೆಯೂ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿರುವದೂ ಅನುಭವ ದಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಭಾವನೆಯು ಬಲಿತಂತೆ ನಮ್ಮ ಹೊರಗಿನ ಸಂನಿವೇಶವೂ ಬದಲಾಯಿಸುವದೂ ಭಾವನಾನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತುವಳೆಯವೂ ಏರ್ಪಡುತ್ತಿರುವದೂ ಭಾವನೆಮಾಡಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಭಾವನಾಬಲವನ್ನೇ ನಂಬಿರುವವರು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಭಾವನಾನುಗುಣವಾಗಿ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲೂ ಇರುವವರು ಮಿತ್ರರೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಬಲವಾಗಿರುವವರಿಗೆ ಶತ್ರುಗಳು ಕೂಡ ಶತ್ರುಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಂಜಿಕೊಳ್ಳುವರು ; ಅವರ ಮೇಲೂ ಇವರ ಭಾವನೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗುವದು. ರಾಮಮೋಹನ ಕಂಪೆನಿಯವರ ಹೇಳಿಕೆ ಯನ್ನು ನಂಬಿ ಕಾಶೀಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡುಬಂದಿರುವ ಅನುಭವವಿರು ವವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಾವೂ ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟು ಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೊರಡುವದಿಲ್ಲವೆ ? ಸಹಜಸ್ವಭಾವದವರು ಎಂದಿಗೂ ನಮಗೆ ಮೋಸಮಾಡಲಾರರು. ಋಷಿಗಳು ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ ; ಅದೇ ಋಷಿಗಳೇ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನೂ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಮೋಸಮಾಡುವದಕ್ಕೆಂದು ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಯೆ ? ಇದನ್ನು ನಾವು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ'ಎಂದಿದೆ. ಅದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದೂಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಶ್ರುತಿಯು 'ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಹೀಗೆಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಿರಿ ; ನಿಮಗೆ ಇಹದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ, ಪರದಲ್ಲಿಯೂ ಸದ್ಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಇದೇಕೆ ಸುಳ್ಳಾಗಿರಬೇಕು ? ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ ; ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೂ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಸತ್ಪರಿಣಾಮವೂ ಬದುಕಿರುವಾಗಲೆ ನಮಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸತ್ತಮೇಲೆ ಫಲವು ಆದೀತೊ, ಇಲ್ಲವೊ - ಸಂಶಯ ಪಡುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನಿರುತ್ತದೆ ?

ಈ ದಿನ ನಾನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ಉಪಾಸನೆಗಳು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಉಪಾಸನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ವೇದಾಧ್ಯಯನವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಈ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಉಪಾಸನೆಗಳಿಗೆ ಈಗ್ಗೆ ಬಹಳ ಜನರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಉಪಾಸನೆಯೇ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲ ವೆಂದೇನೂ ಯಾರೂ ನಿರಾಶರಾಗಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. 'ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಾಭ್ಯಾಂ ವೇದಾರ್ಥಮುಪಬೃಂಹಯೇತ್' ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯಿದೆ. ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಗಳು ಬೇಕಾಗು ವವು. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕೋಪಾಸನೆಗಳ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ಹಲವು ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಋಷಿಗಳು ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ; ಈಗ ನಾವುಗಳೂ ಅವನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಾಧುಗಳು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಉಪಾಸನಾಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಈಗಲೂ ಅನೇಕರು ಕೃತಾರ್ಥರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲ ವೇದಾಂತೋಕ್ತವಾದ ಉಪಾಸನೆಯು ಫಲಕಾರಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮಾಡಿರುವ ಉಪದೇಶಗಳು ಬರಿಯ ವೇದವಾಕ್ಯದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನಂಬುವದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಿಂತಿರದೆ ಅವಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಅನುಭವದ ಆಧಾರವಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೂ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ.

ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ರತ್ನವು ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ರತ್ನವು ಎಂದುಕೊಂಡು ಅದರ ಬಳಿಗೆ ಹೋದವನಿಗೆ ರತ್ನವು ಸಿಕ್ಕುವುದು ನಮಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯ. ಇಲ್ಲಿ ಹೊಳಪನ್ನು ರತ್ನವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದು ಭ್ರಾಂತಿಯಾದರೂ ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯು ವಸ್ತುವಿಗನುಗುಣವಾಗಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ಫಲಕಾರಿಯಾಯಿತು. ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಗುರುಗಳೂ ಹೇಳುವ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ನಂಬಿ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದರೆ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಫಲವು ದೊರಕಲಾರದೆ ? ಇದೂ ಅದರಂತೆ ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂದೇನೂ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲ ಆಪ್ತವಾಕ್ಯದ ಆಧಾರದಿಂದ ನಡೆಯುವ ಶ್ರದ್ಧಾಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಆಗಿರುವಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಮಾತ್ರ ಹಾಗಿರಬಾರದೆಂದು ಯಾರುತಾನೆ ಹೇಳಲಾಪರು? ಈಗಲೂ ಈಶ್ವರನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಈಶ್ವರಚಿಂತನೆ, ನಾಮಸ್ಮರಣ, ಭಜನೆ- ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣದ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ಸತ್ಪರಿಣಾಮವೂ ಹೊರಗಿನ ಸಂನಿವೇಶವು ಅಂತಃಕರಣಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಡಾಕ್ಟರರನ್ನು ನಂಬಿ ಔಷಧಿಯನ್ನು

ಕುಡಿಯುವದರಿಂದ ರೋಗಗಳು ವಾಸಿಯಾಗುವಂತೆ ಈಶ್ವರೋಪಾಸನೆಯಿಂದಲೂ ಎಷ್ಟೋ ರೋಗಗಳು ವಾಸಿಯಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಔಷಧಪ್ರಯೋಗದಿಂದಲೂ ವಾಸಿಯಾಗದೆ ಇದ್ದ ರೋಗಗಳೂ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ವಾಸಿಯಾದದ್ದಕ್ಕೂ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಸಿಕ್ಕಿರುತ್ತವೆ. ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಶ್ರದ್ಧಾವಂತರಾದ ಜನರು ಹರಕೆ, ವ್ರತಗಳು, ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ - ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದಲೂ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದುಂಟು.

ಆದರೂ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಕ್ಷುದ್ರಫಲಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವದೇನೂ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಶಸ್ತವಲ್ಲ. ಜೀವಣದೀಕ್ಷಿತರು ಎಂಬ ನನ್ನ ಪರಿಚಿತರಲ್ಲೊಬ್ಬರು ಹೇಳಿದ ಕಥೆಯು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಅವರು ನಾಸಿಕಕ್ಕೆ ಹೋದರಂತೆ ; ಆಗ ಸಾಯಂಕಾಲವು ತೀರ ಸಂನಿಹಿತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ತೀರ್ಥವಿಧಿಗೆ ಕ್ಷೌರವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಕಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಎದುರಿಗೆ ಒಂದು ಗಣಪತಿಯ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಕಂಡ ಅವರ ತಮ್ಮನು "ಅಣ್ಣ, ನೋಡಿದೆಯ, ಈ ಗಣಪತಿ ಎಷ್ಟು ಮುದ್ದಾಗಿದೆ !" ಎಂದನಂತೆ. ಆಗ ದೀಕ್ಷಿತರು "ಏನು ನೋಡುವದಪ್ಪ, ಗಣಪತಿಯನ್ನ ? ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಾನು ಈತನನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಬ್ಬ ಕ್ಷೌರಿಕನುಕೂಡ ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ!" ಎಂದು ಬೇಸರದಿಂದ ಉತ್ತರಕೊಟ್ಟರಂತೆ. ಆದರೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ನೋಡುವಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಕ್ಷೌರಿಕರು ಅವರಕಡೆಗೇ ಬರುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ ! ದೀಕ್ಷಿತರು ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ನನಗೆ ಹೇಳಿ ಕಣ್ಣೀರಿಡುತ್ತಾ ಇಂತೆಂದರು : "ಅಯ್ಯೋ ! ಎಂಥ ಮೂರ್ಖನು ನಾನು ! ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ನನಗೆ ಇಬ್ಬರು ಕ್ಷೌರಿಕರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಫಲವಾಯಿತಲ್ಲ !"

ಪರಮೇಶ್ವರನ ಉಪಾಸನೆಯು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹರ್ಷವನ್ನು ಕೊಡತಕ್ಕದ್ದು ; ಮನುಷ್ಯನ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಉನ್ನತಿಗೊಳಿಸತಕ್ಕದ್ದು ; ಅವನ ಇಹಪರಗಳನ್ನು ಸುಖಮಯವಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲದ್ದು. ಆನಂದಮಯನಾದ ಈಶ್ವರನ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಆನಂದಜೀವನವೇ ದೊರಕುವದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಾದರೂ ಎಲ್ಲಿದೆ?

೨೭. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಉಪಾಸನಾವಾಕ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪ

(25-8-53)

ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಬೇರೆ, ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ತತ್ತ್ವವೇ ಬೇರೆ. ಈಗ ನಾವು ಕಾಣುವಂತೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಅನಿತ್ಯವೂ ಅಶುಚಿಯೂ ದುಃಖಮಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ; ಆದರೆ ಇದರ ತತ್ತ್ವವು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸುಖರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಾಹುಕಾರನು ತನ್ನನ್ನು ತಿರುಕನೆಂದು ಭಾವಿಸುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಅಸಂಭಾವಿತವಾದ ಸಂಸಾರಿತ್ವವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತರಾದರೂ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಕಳ್ಳನು ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಜೈಲಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಹೇಗೋ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮಣ್ಣೆರಚಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದನಂತೆ. ಅವನ ಸ್ನೇಹಿತನೊಬ್ಬನು ''ನಿನಗೆ ಯಾವ ಕದವನ್ನು ಭೇದಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವದು ಕಷ್ಟತಮವಾಯಿತು ?'' ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅವನು ''ತೆರೆದ ಕದವನ್ನು ತೆರೆಯುವದೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂತು'' ಎಂದನಂತೆ ! ಆ ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ಕದವನ್ನು ಒಳಗಡೆಗೆ ತೆಗೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ ; ಅದು ಹೊರಗಡೆಗೆ ತೆರೆಯುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಿತ್ತು. ಆದರೂ ಅವನು ಒಳಕ್ಕೆ ಎಳೆದೆಳೆದು ಸಾಕಾದನು. ಏನುಮಾಡಿದರೂ ಕದವು ಚಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಅವನು ಉಸ್ಸೆಂದು ಆ ಕದವನ್ನು ಒರಗಿಕೊಂಡು ಕುಳಿತನಂತೆ. ಕೂಡಲೆ ಕದವು ಗಿರಕ್ಕೆಂದು ಹೊರಕ್ಕೆ ತೆರೆಯಿತು ! ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬೀಗವನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದಾರೆಂದೇ ಆ ಬಂದಿಯ ಭ್ರಮೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಬೀಗವನ್ನು ಹಾಕುವದನ್ನು ಮರೆತುಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ತೆರೆದ ಬಾಗಿಲನ್ನೇ ತಪ್ಪುಕ್ರಮದಿಂದ ತೆರೆಯುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವದು ಅಷ್ಟು ತಡವಾಯಿತು. ಹೀಗೆಯೇ ನಾವು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತರಾದರೂ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಉಪಾಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಸಂಕಟ ಪಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ! ತೊಲಗಿದ ಬಂಧವನ್ನೇ ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದೇವೆ !

ಆ ಅಜ್ಞಾನದ ಮಬ್ಬಿನಲ್ಲಿರುವಾಗ ನಮಗೆ ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನವು ಏತಕ್ಕೂ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ನಾವು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇನ್ನಷ್ಟು ದುಃಖವನ್ನೂ ಸಂಸಾರಬಂಧವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಕಳ್ಳನಂತೆ ನಾವು ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಉಸ್ಸೆಂದು ಕುಳಿತಿರುವಾಗ ನಮಗೆ ಪುಣ್ಯವಶದಿಂದ

ಒಂದಾನೊಂದು ಮಾರ್ಗವು ಹೊಳೆಯುವದು. ಅದೇ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಉಪಾಸನಾಮಾರ್ಗ. ಪರಮೇಶ್ವರನು ಸತ್ಯಕಾಮನು, ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪನು-ಎಂದುಮುಂತಾಗಿ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದರೆ ಇಂಥಿಂಥ ಫಲಗಳು ದೊರಕುವವು ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವದು ಇಂಥವರಿಗಾಗಿ. ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಫಲವು ದೊರಕುವದೂ ಆ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಂದಲೇ; ಆದರೆ ನಾವು ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಫಲಕ್ಕೂ ಗಂಟುಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವೆವು. ಇಂಥ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಇಂಥ ಫಲವು ದೊರಕುವದು-ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಸಂಬಂಧವೇ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉಪಾಸನಾವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನೇ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳ ಶ್ರವಣದಿಂದ, ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗುವದಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾಗುತ್ತದೆ. **'ತದ್ವನಮಿತ್ಯುಪಾಸಿತವ್ಯಮ್'** ಆತನೇ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದವನು ಎಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು- ಎಂಬ ಹಿತೋಕ್ತಿಯು ಈ ಉಪಾಸನಾವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವದು. ಇದನ್ನೇ ಪುರಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಶ್ರವಣದಿಂದಲೂ ಉತ್ತಮವಾದ ಹರಿಕೀರ್ತನಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೂ ಎಷ್ಟೋ ಜನರು ತಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರದ ದುಃಖವನ್ನು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಮರೆಯುತ್ತಿರುವದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಭಗವದ್ಗುಣಗಾನವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಮೇಶ್ವರನ ಉಪಾಸನೆಯು ಬಲಿತಂತೆಲ್ಲ ನಮಗೆ ಅದರ ಆನಂದವು ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿ 'ಇದೇ ನಮಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರಲಿ !' ಎಂಬ ಹಂಬಲಿಕೆಯು ಹೊರತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀರಾಮನು ವನವಾಸಕ್ಕೆ ಹೊರಟಾಗ ಅವನ ಗುಣಾವಳಿಯಿಂದ ಆಕೃಷ್ಟಚಿತ್ತರಾಗಿದ್ದವರು ''ನಾವೂ ರಾಮನೊಡನೆ ಕಾಡಿಗೇ ಹೋಗೋಣ ; ನಮಗೆ ಊರುಕೇರಿಗಳ ಚಿಂತೆಯು ಸಾಕು ನೂರುಬಾರಿಗೂ ರಾಮನೇ ಬೇಕು !' ಎಂದು ಅವನನ್ನೇ ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದಂತೆ ಆಗ ನಾವು ಪರಮಾತ್ಮಾನ್ವೇಷಣೆಗೇ ಸಿದ್ಧರಾಗುವೆವು.

ವೇದಾಂತದ ಗುರಿಯು ಪ್ರಪಂಚದ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸುವದೇ ಆದರೂ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಬಗೆಬಗೆಯ ಫಲಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಭಗವಂತನ ಕಡೆಗೆ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವ ಉಪಾಸನಾವಾಕ್ಯಗಳು ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ನೆನಪನ್ನು ಕೊಡುವಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಮಫಲಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವ ಉಪಾಯಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಸನಾವಾಕ್ಯಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವಾಂತರವಾಕ್ಯಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಆದರೂ ಆಯಾ ಫಲಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಅವಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಜ್ಞಾನವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಿದೆ. ಉಪಾಸನಾವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಈಗಲೇ ಆಗಬಹುದಾದ, ಅಥವಾ ಲೋಕಾಂತರದಲ್ಲಿ ಆಗಬಹುದಾದ, ಫಲವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದೇ ಗುರಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ಬ್ರಹ್ಮದ ನಿರುಪಾಧಿಕಸ್ವರೂಪವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಉಪಾಧಿವಶದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿರುವವೆಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಗುಣಗಳನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಅವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸರ್ವಥಾ ಹೇಳದೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ರೈಲಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣಮಾಡುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ಟೇಷನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಇಳಿಯುವದೇ ಮುಖ್ಯಗುರಿಯಾದರೂ ನಡುನಡವೆಯ ಸ್ಟೇಷನ್ನುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವ ಫಲಾಹಾರದ ಕಡೆಗೂ ಲಕ್ಷ್ಯವಿರಬಹುದಷ್ಟೆ ? ಮಾವಿನ ಮರವನ್ನು ಹಣ್ಣಿಗಾಗಿ ಹಾಕಿ ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದರಿಂದ ನೆರಳು, ತೋರಣಕ್ಕೆ ಎಲೆಗಳು- ಮುಂತಾದವೂ ಹೇಗೆ ಸಿಕ್ಕುವವೋ ಹಾಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆಂದು ಮಾಡುವ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಫಲಗಳು ದೊರೆತರೆ ಅವೇ ಆ ಉಪಾಸನೆಗಳಿಗೆ ಪರಮಫಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ ಎಂಬು ದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿಯೇ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಕೆ ? - ಎಂದು ಕೆಲವರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೇ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪರಮೇಶ್ವರೋಪಾಸನೆಯನ್ನೇ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಮಿಕ್ಕ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳೂ ಇವೆ - ಎನ್ನುತ್ತಿದಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಮಿಕ್ಕ ವಿಚಾರಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿದೆ - ಎನ್ನುತ್ತಿದಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಉಪಾಸನಾವಾದಿಗಳೂ ಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳೂ ತಮ್ಮತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಅವಾಂತರಭೇದಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಾದವಿವಾದವನ್ನು ಹೂಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಸರಿ ? - ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸದೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಯಾವದಾದರೊಂದು ಮತವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವದಕ್ಕಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತನಿರ್ಮಾಪಕರು (System Makers) ಮತ್ತು

ಸಿದ್ಧಾಂತದರ್ಶಿಗಳು (System-Finders) ಎಂದು ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳಿರುವವು - ಎಂದು ಒಬ್ಬ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. **ಸಿದ್ಧಾಂತ ನಿರ್ಮಾಪಕರು** ಎಂದರೆ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಬದಲು ತಮಗೆ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬೇಕೋ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಅಥವಾ ಬೇಕಾದರೆ ಹೊಸವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಅರ್ಥಮಾಡುವವರು. ಪರಮೇಶ್ವರನು ಹೇಗಿರಬೇಕು ? ಭಕ್ತರಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಅನುಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆತನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವು ಮಿಥ್ಯೆ ಹೇಗಾದೀತು ? ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಮತ - ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಿದರೆ ಅವರು ಸಿದ್ಧಾಂತನಿರ್ಮಾಪಕರಾಯಿತು. ಒಮ್ಮೆ ಜೀವನಕ್ಕೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಾಣದೆ ಇದ್ದ ಇಬ್ಬರು ಮೂವರು ಒಂದು ಬಾವಿಯ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ಅನೇಕ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಕೊನೆಗೆ ಆ ಬಾವಿಯ ನೀರನ್ನೇ ಸೀಸೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ 'ಖನಿಜದ ನೀರು' (Mineral Water) ಎಂಬ ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಮಾರುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರಂತೆ. ಸೀಸೆಗಳ ಮೇಲುಗಡೆ ಅಂಟಿಸಿದ್ದ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಚೀಟಿಯ ಮೇಲೆ ಆ ನೀರಿನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿ ಹೊಗಳುವ ಒಕ್ಕಣಿಕೆಯನ್ನು ಅಚ್ಚುಮಾಡಿಸಿದ್ದರಂತೆ ! ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ನೀರಿಗೆ ಗುಣ ಹೇಗೆ ಬಂತು? ಪ್ರಕಟನೆ ಮಾಡಿದವರ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆಯೇ ಅದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು ; ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವಗುಣವೂ ಇರಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಇದರಂತೆ ಸಿದ್ಧಾಂತನಿರ್ಮಾಕಪರಿಗೆ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲ ; ಅವರ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಪ್ರಧಾನ ! ಎಷ್ಟೋ ಜನರು ವೇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಈಗಿನ ಮಹಾವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದವು ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಅವರಿಗೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತೆಗೆಯುವದಕ್ಕೆ ಹಲವು ವಿಚಿತ್ರಯೋಜನೆಗಳು ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ. ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈಗೀಗ ಶೋಧನೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಇಂಥಿಂಥ ವಿಷಯಗಳು ವೇದದಲ್ಲಿ ಆಗಲೆ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿದ್ದವು- ಎಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಋಷಿಗಳ ವಚನಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಒಂದು ದಿನ ಅವರು ಮನುಷ್ಯರಕ್ತಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ರಕ್ತಕ್ಕೂ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ ಎಂದು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸುರಿಮಳೆಗೈಯಲು ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಡಾಕ್ಟರರು ತಮ್ಮ ಸ್ನೇಹಿತರಾದ ಒಬ್ಬ

ಜ್ಯೋತಿರ್ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರಂತೆ ; ಅವರು ಆ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಪರಿಚಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಮದರಾಸ್ ಗವರ್ನರರಿಗೆ ಪ್ರಾಸ್ತಾವಕ್ರಮದಿಂದ ಹೇಳಿದರಂತೆ. ಗವರ್ನರಸಾಹೇಬರು ತಮ್ಮದೊಂದು ಬಹಿರಂಗಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೊರಗೆಡವಲು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನಸಂಘದವರು ಇದಕ್ಕೆ ತಮಗೆ ಯಾವ ಆಧಾರವು ಸಿಕ್ಕಿದೆ ? ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸಿದರಂತೆ ! ಮುಂದೆ ಗವರ್ನರರು ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಅನ್ವೇಷಣೆಮಾಡಿಸಿದರೂ ಅವರು ಎಲ್ಲಿಯೋ ಅಡಗಿಕೊಂಡು ಸಿಕ್ಕದೆ ಇದ್ದದ್ದರಿಂದ ಕೊನೆಗೆ ಇದ್ದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ತಾವು ಪೂರ್ಣವಿಚಾರಮಾಡದೆ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಜ್ಞಾನಸಂಘದವರ ಕ್ಷಮಾಪಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಬೇಕಾಯಿತಂತೆ ! ಹೀಗಿದೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತನಿರ್ಮಾಪಕರ ಕ್ರಮ !

ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದರ್ಶಿಗಳೆಂದರೆ ಹೀಗಲ್ಲ, ಅವರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರವೇ ಮುಂತಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಅವು ಯಾವ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಉಪದೇಶವು ಎಲ್ಲಾ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವಕ್ಕೂ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗಿರುವ ದೆಂಬುದನ್ನೂ ಮನಗಂಡಬಳಿಕವೇ ಇದೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರು ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಬಹುಜನಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲಾಗಲಿ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದೀತೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಾಗಲಿ ಅವರು ಉಪನಿಷತ್ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣ ಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ. ಇರುವ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಉಪ ಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕಕ್ಷಿಗಾರನ ಪರವಾಗಿ ವಾದಿಸುವ ವಕೀಲನಿಗೂ ತಾನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಂಡ ಮೊಕದ್ದಮೆಗೆ (ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ) ಹೊಂದುವಂತೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಂಡು ವಾದಿಸುವ ವಕೀಲನಿಗೂ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದರ್ಶಿಗಳಿಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತನಿರ್ಮಾಪಕರಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಏನು ಕಾಣುವದೋ ನೋಡೋಣ. ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆದಿ ಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲಕೆಲವು ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾವು ಈ ಉಪನಿಷತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆ ಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಬಿಡಬಹುದೆ ? ಅದರ ಶಿಕ್ಷಾವಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ

ಸಂಹಿತೋಪಾಸನೆ, ಮೇಧಾಕಾಮನೂ ಶ್ರೀಕಾಮನೂ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಉಪಾಸನೆ - ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ ಬಳಿಕ ವ್ಯಾಹೃತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನೂ ಪಾಙ್ಕ್ತೋಪಾಸನೆಯನ್ನೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ; ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಓಂಕಾರೋಪಾಸನೆ, ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ವಿಧಿ, ವೇದಾಧ್ಯಯನವು ಪೂರ್ಣವಾದ ಬಳಿಕ ಆಚಾರ್ಯನು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಉಪದೇಶ - ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಗ್ರಂಥಭಾಗವನ್ನು ಮುಗಿಸಿದೆ. ಈ ಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅವಿರುದ್ಧವಾದ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವದೇ ಇಲ್ಲಿ ಗುರಿಯೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ ಇದರಂತೆಯೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ; ಉಪಾಸನೆಯೇ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆಲ್ಲ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯ ಎಂಬ ವಾದಿಗಳಿಗೂ ಅದು ಸಮ್ಮತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಪಾಸನೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಮೂಲಕ ಅದೃಷ್ಟಫಲವೂ ಆಗುವದೆಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೇದಾಧಿಕಾರ ವಿದ್ದು ವಿಷಯವಿವೇಚನೆಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವವರೆಲ್ಲರೂ ಈ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವದೆ, ಇಲ್ಲವೆ ? ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಈ ಉಪಾಸನಾಭಾಗದ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಪಾಸನೆಗಳ ದೃಷ್ಟಫಲವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಅದರ ಬಲದಿಂದಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದಲೂ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಬಳಿಕವೂ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಫಲವು ಆದೀತೆಂದು ನಂಬುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಶೀಕ್ಷಾವಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನೂ ಅದನ್ನು ಪಡೆದವನಿಗೆ ಆಗುವ ಫಲವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿರುವ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ಉಪಾಸನೆಯ ಪರಮಫಲವೇನೆಂಬುದೂ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಕಾರವು ಹೇಗಿರುವದೆಂಬುದೂ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಹೃದಯಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಹೃತ್ಯವಯವಗಳುಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು. ಆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪುರುಷನು, ಪೂರ್ಣನೂ ಎಂದೂ ಮನೋಮಯನು, ಅಮೃತನು, ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯನು ಎಂದೂ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು. ಉಪಾಸಕನಾಗಿ ತನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡವನು ಹೃದಯದಿಂದ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹೋಗಿರುವ ಸುಷುಮ್ನಾನಾಡಿಯ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಮೂರ್ಧಪ್ರದೇಶದಿಂದ್ದ ಹೋಗಿ ವ್ಯಾಹೃತಿರೂಪವಾದ ಅಗ್ನಿ, ವಾಯು, ಆದಿತ್ಯ- ಇವರನ್ನು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಪಡೆದು ಬ್ರಹ್ಮಸಾಯುಜ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವನು

ಸರ್ವವಾಗಾದಿಕರಣಗಳಿಗೂ ಒಡೆಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಆಕಾಶದಂತೆ ಸರ್ವಗತವಾಗಿರುವದು, ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವದು ; ಕರಣಗಳೊಳಗೆಲ್ಲ ಆಡುತ್ತಿರುವದು, ಯಾವಾಗಲೂ ಆನಂದಕರವಾದ ಮನಸ್ಸೇ ಇರುವದಾಗಿರುವದು, ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದ್ದೆಂದೂ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಬ್ರಹ್ಮದಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಉಪಾಸನೆಗೇ ಫಲವು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಹೆಗ್ಗುರುತುಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ 'ಇತಿ ಪ್ರಾಚೀನಯೋಗ್ಯೋಪಾಸ್ಸ್ವ' (ಹೀಗೆಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಯ್ಯ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೊಂದಿದೆ ; ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನಾಡಿಯ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಹೊರಟು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಗ್ನಿ, ವಾಯು, ಆದಿತ್ಯ- ಈ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಯುಜ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸೇರಬೇಕೆಂಬ ಮಾರ್ಗವೂ ಉಪದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಒಂದಾನೊಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವಾಕ್ಯವು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈಗ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಉಪಾಸಕನು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದು ಸರ್ವಜೀವರುಗಳ ಕರಣಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗುವನು ಎಂಬ ಫಲೋಕ್ತಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವದರಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೀಗ್ಗೆಯೇ ಉಪಾಸನಾಪರವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬಹುದೆ ? ಇದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಗ್ರಂಥದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಇನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಹಾಕೋಣ.

28. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನವಾಕ್ಯಗಳು

(26-8-53)

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೊ, ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೊ, ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೊ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ತೃಪ್ತಿಕರವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳಿರುವ ಒಂದು ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನಾದರೂ ನಾವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿನೋಡಬೇಕು. ಈಗ

ನಾವು ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಮಿಕ್ಕವುಗಳಿಗೆ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶೀಕ್ಷಾವಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಗಲೆ ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಉಪಾಸನಾವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲ, ವಸ್ತುಪ್ರತಿಪಾದಕವಾಕ್ಯಗಳೇ- ಎಂದು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಆಗ್ರಹವನ್ನು ತೊಡುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭೂಃ ಎಂಬುದೇ ಅಗ್ನಿ, ಭುವಃ ಎಂಬುದು ವಾಯು, ಸುವಃ ಎಂಬುದು ಆದಿತ್ಯನು- ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳು ವಸ್ತುಜ್ಞಾನಪರವೆಂದರೆ ಭೂಃ ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ ಅಗ್ನಿ ಎಂದಂತೆ ಅರ್ಥವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ; ಅದು ಯಾರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. 'ಹೀಗೆಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಯ್ಯ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೂ ಇದು ಉಪಾಸನೆಯ ಪ್ರಕರಣವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ಏತರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಬೇಕು, ಪ್ರವಚನಮಾಡಬೇಕು, ಸತ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಯಬೇಕು, ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು - ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಈ ಗ್ರಂಥಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅವನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಉಪಾಸನೆಯ ಪ್ರಕರಣ, ಕರ್ಮಪ್ರಕರಣವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಉಪಾಸನೆಯಿಂದಲೇ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯ ಫಲವು ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ ಎಂದದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಗಳು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾರು ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಎಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಕರ್ಮೋಪದೇಶದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಲವೂ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಈ ಶೀಕ್ಷಾವಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ; ಜ್ಞಾನಯೋಗ್ಯತಾಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಗೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.

ವೇದದ ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೇ ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ ; ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನೂ ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ : ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮವು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಲೌಕಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಫಲವು ; ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಆ ಕರ್ಮದ ಅನರ್ಥಫಲರೂಪವಾದ ಮೃತ್ಯುವಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಲೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಉಪಾಸನೆಯೋ ಎಂದರೆ ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು- ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸೇರಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ. ಸ್ಥೂಲಬುದ್ಧಿಗಳಾದ

ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮ, ನಿತ್ಯಕರ್ಮ, ಉಪಾಸನೆ - ಈ ದ್ವಾರದಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಣಿಮಾಡುವದೇ ವೇದದ ಗುರಿ. ಸ್ವಾದುವಾದದ್ದನ್ನು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ತಿನ್ನಬಾರದು ; ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ತಿನ್ನಬೇಕು, ಈಶ್ವರನ ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನಬೇಕು- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವಿಧಿಸಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಚನಗಳಿಗೆ ಇದೇ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಕ್ಕಾಗಲಿ ಉಪಾಸನೆಗಾಗಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಆನುಷಂಗಿಕವಾದ ಪುಡಿಫಲಗಳನ್ನು ವೇದವು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಇವರನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕವರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಅದರ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮವು ಹೇಗೆ ಲೌಕಿಕಕರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶುದ್ಧಿಕರವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುವದೂ ಆಗಿರುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಉಪಾಸನೆಯೂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶುದ್ಧಿಕರವೂ ಪರಮಾತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಂತರಂಗವೂ ಆದ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವದು.

ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ಉಪಾಸನೆಯೇ ಕೊನೆಯ ಮಾತಲ್ಲ. ತೈತ್ತಿರೀಯದ ಶೀಕ್ಷಾವಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುವಂತೆ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದರೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಆಗಲೆ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲಿಯನ್ನು ನೋಡಿ. ಅದು ಹೀಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುತ್ತದೆ : ''ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವನು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯವೂ ಜ್ಞಾನವೂ ಅನಂತವೂ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಹೃದಯಗುಹೆಯೊಳಗೆ ಇರುವದೆಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡವನು ಸರ್ವಜ್ಞವಾದ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪದಿಂದಲೇ ಸರ್ವಕಾಮಗಳನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ''. ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಯನ್ನೂ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿರೂಪ ಫಲವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವದೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ಕೊನೆಯ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಆ ಕೆಲಸವು ಶೀಕ್ಷಾವಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನೇ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದರೆ ಪುನರುಕ್ತಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ ? ಶೀಕ್ಷಾವಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವರ್ಣನೆಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವರ್ಣನೆಗೂ ತಾರತಮ್ಯವಿದೆ. ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅನೇಕ ಗುಣಗಳುಳ್ಳದ್ದು ; ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ನಾಡೀದ್ವಾರದಿಂದ ಹೋಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ; ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವ ಗುಣಗಳ ಪರಿಚ್ಛೇದವೂ ಇಲ್ಲದ್ದು, ಅನಂತವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದು, ಈಗಲೇ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು. ಹೇಗೆ ನೋಡಿದರೂ ಈ ಎರಡು ಪ್ರಕರಣಗಳೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಎಂದು ತೋರುವದಿಲ್ಲವೆ ?

ಉಪಾಸನೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಇಂಥಿಂಥ ಗುಣಗಳುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದು ಚಿಂತಿಸುವದೇ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂಥ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುತ್ತಾರೋ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆಯೇ ಫಲವಾಗುವದು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ಗುಣವಾದದ್ದು - ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಯಾರು ಯಾವ ಫಲಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಿಯಾರು? ಪರಮಾನಂದರ ಶಿಷ್ಯನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಕನ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಗೆಂದು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಟ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯನ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಿರಿ. ಈ ವರನಿಗೆ ಏನೇನು ಆಸ್ತಿಯಿದೆ ? - ಎಂದು ಕನ್ಯೆಯ ಕಡೆಯವರು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ 'ಇವನು ಹಾಕಿರುವ ಅಂಗಿಯೇನೋ ನನ್ನದು !' ಎಂದು ಅವನು ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟನಂತೆ ! ಅಂಗಿಗೂ ಗತಿಯಿಲ್ಲದವನನ್ನು ಯಾರು ತಾನೆ ಅಳಿಯನನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾರು? ಯಾವ ಗುಣವೂ ಇಲ್ಲದವನಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಉಪಾಸಕರು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಸಂಭವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವದು ಹೀಗೆ : 'ಈ ಬ್ರಹ್ಮವು ದೃಶ್ಯವಲ್ಲ, ಇದಕ್ಕೆ ಶರೀರವಿಲ್ಲ, ಇದು ಹೀಗೆಂದು ನಿರ್ವಚನಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಂಥದ್ದಲ್ಲ, ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲ.........' ಹೀಗೆ ಮತ್ತೊಂದರ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ, ಬ್ರಹ್ಮವು ಇಂಥ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಉಪಾಸನಾವಾಕ್ಯವು ಹೇಗಾದೀತು?

ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ವಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ 'ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೇ ಸಿಕ್ಕುವದಿಲ್ಲ ; ಆದರೆ ಶೀಕ್ಷಾವಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು- ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಸಕಲಕಾಮಗಳೂ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವದು ನಿಜ ಆದರೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದೆಂದರೆ ಉಪಾಸನೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗುರುತೂ ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲು 'ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಈ ಆತ್ಮನಿಂದ ಆಕಾಶವುಂಟಾಯಿತು ; ಆಕಾಶದಿಂದ ವಾಯು ; ವಾಯುವಿನಿಂದ ಅಗ್ನಿ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವರ್ಣನೆಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಸಕನು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಅವನಿಗೆ ಫಲವು ಬರುತ್ತದೆ ; ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಅವನಿಗೆ ಇದೆಯೆಂಬ ಸೊಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ - ಎಂದು ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿದೆಯಲ್ಲ ! ತಾನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡವನು ಫಲಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವದಾದರೂ ಹೇಗೆ ? ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಆಕಾಶಾದಿಗಳು ಉಂಟಾ

ಯಿತು- ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅನಂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವಿದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುವದಲ್ಲವೆ ?

ಇಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಹೀಗೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು ; ಇದು ಅನಂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆಂದೇ ಬಂದಿರುವ ಶ್ರುತಿಯಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಆಕಾಶವುಂಟಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶಾದಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ ವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸವಿಶೇಷವು, ಸದ್ವಿತೀಯವು- ಎಂದೇ ಆಗುವದಲ್ಲ ! ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇನೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೊರಟಿಲ್ಲ ; ಆ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಕಾಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವ ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಆಕಾಶಾದಿ ಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಇಂಥ ಫಲವಾಗುವದು ಎಂದು ಯಾವ ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೇಳದೆ ಇದ್ದರೂ ಉಪಾಸನೆ ಗನುಗುಣವಾಗಿ ಫಲವಾಗಬೇಡವೆ ? - ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಆಕಾಶಾದಿಗಳ ರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ ಎಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿ ದರೆ ತಾನೂ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ನಾಶವಾಗುವವನೆಂಬ ಫಲವಾಗ ಬೇಕಾಗುವದು ; ಅದು ಯಾರಿಗೂ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಆಕಾಶ ವುಂಟಾಯಿತು- ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲವೆ ?- ಎಂದು ನೀವು ಕೇಳಬಹುದು. ಇದೆ. 'ದೇವದತ್ತನು ಹುಲಿಯಾದನು' ಎಂದರೆ ಹುಲಿಯಂತೆ ತೋರಿಕೊಂಡನು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದಾಗಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಆಕಾಶಾದಿಗಳ ರೂಪದಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಫಲವೂ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಕಾಶಾದಿಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಅನಂತವೂ ಅದ್ವಿತೀಯವೂ ಆಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದ ತೋರಿಕೆಯೇ ; ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಇದರ ತತ್ತ್ವವು ; ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೆ ನನ್ನ ಆತ್ಮನೇ - ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಬಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ನಿತ್ಯತೃಪ್ತಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಬಹುದಾಗುವದು.

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹೀಗೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು. 'ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಆಕಾಶಾದಿ ಜಗತ್ತು ಉಂಟಾಯಿತು' ಎಂದು ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಂತೆ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ; ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿನಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಕಾಣಬರುತ್ತಿದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆ ಎನ್ನುವದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ತೋರಿಕೆ ಎಂದೇ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಶಕ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲವೆ ? ಯಥಾಶ್ರುತವಾಗಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಏತಕ್ಕೆ ಈ

ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬಾರದು ? ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವೇನೆಂದರೆ : ಬ್ರಹ್ಮನೆಂಬ ಆತ್ಮನು ಆಕಾಶಾದಿಗಳಾದನು ಎಂದು ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ ; ಆತ್ಮನು ಬಡಗಿ ಮುಂತಾದವರಂತೆ ಆಕಾಶಾದಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನು ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶಾದಿಗಳೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗದಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ - ಬಡಗಿಗೆ ಮರ, ಉಳಿ, ಬಾಚಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ - ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಯಾವ ಸಾಧನ ವಾದರೂ ಇತ್ತೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ. 'ಸಂಭೂತಃ' (ಉಂಟಾ ಯಿತು) ಎಂಬುದು ಜನ್ಮಾರ್ಥಕಶಬ್ದವಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತವ್ಯಾಕರಣದ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿದರೆ ಯಾವ ಉಪಾದಾನಕಾರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗು ವದೋ ಅದಕ್ಕೇ ಪಂಚಮೀವಿಭಕ್ತಿಯು ಬರಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನಃ' ಎಂಬ ಪಂಚಮೀವಿಭಕ್ತಿಯು ಆತ್ಮನೇ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಯೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜಗತ್ತಾಯಿತೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಭಾಗವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ವಿನಿಯೋಗವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಈಗ ಮೊದಲಿಗಿಂತಲೂ ಸ್ವಲ್ಪಕಡಿಮೆಯ ಪರಿಣಾಮದ್ದಾಗಿದೆಯೆಂದಾಗು ವದು. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮವು ಮೊದಲೂ ಪೂರ್ಣವೇ ಆಗಿರುವದೆಂದೂ ತನ್ನಿಂದ ಕಾರ್ಯವುಂಟಾದಮೇಲೂ ಅದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿ ರುವದೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದರೂ ತನ್ನ ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಲಯವಾದರೂ ಆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದಾಯಿತು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಯಾವದೂ ತೋರದೆ ಇರುವಾಗಲೂ ಜಾಗ್ರತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತೂ ಇರುವಾಗಲೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪರಿಮಾಣಭೇದವೂ ಆದದ್ದು ನಮಗೆ ಅನುಭವದ ಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ; ಅದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಪರಿಮಾಣಭೇದವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು · ವಿವರ್ತೋಪಾದಾನವಾದವು - ಬ್ರಹ್ಮವು ಆಕಾಶಾದಿಜಗತ್ತಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಾದಕ್ಕೇ- ಹೊಂದುಗಡೆ ಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಾಯಿತು ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು 'ದೇವದತ್ತನು ಈಗ ಹುಲಿಯಾದನು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಂತೆಯೇ ಅರ್ಥಮಾಡುವದು ಯುಕ್ತಿ ಯುಕ್ತವೂ ಅನುಭವಸಮ್ಮತವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೇ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಆಕಾಶವಾಯಿತು, ಕಾಲವಾಯಿತು- ಎಂಬರ್ಥದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಕಾಶವಾಗಿಯೂ ಕಾಲ

ವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸಿತು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವದು ಅಯುಕ್ತವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ.- ಅದೇನೆಂದರೆ ಆಕಾಶವಾಗಲಿ ಕಾಲವಾಗಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತು ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪ್ರತೀತಿ. ಆದರೆ ಆಕಾಶವೂ ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಆಕಾಶವನ್ನಾಗಲಿ, ಕಾಲವು ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲವನ್ನಾಗಲಿ ಎಲ್ಲಿ ತರೋಣ ? '' ಒಬ್ಬನಿಗೆ ತಲೆಯ ತುಂಬ ಹೇನಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ಕುಡುಗೋಲಿನಿಂದ ತಲೆಯನ್ನು ಕೊಯ್ದು ತೊಡೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಿನೋಡಿ ಹೇನು ಕುಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದನು'' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಎಷ್ಟು ಅಸಂಭಾವಿತವೋ ಅಷ್ಟೇ ಈ ವಾಕ್ಯವೂ ಅಸಂಭಾವಿತವಾಗುವದು. ಶ್ರುತಿಯು ಅದ್ವೈತಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಲಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳನ್ನೂ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ - ಎನ್ನುವವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೋ ಎಂದರೆ ಇಂಥ ಅಸಂಭಾವನೆಗಳು ಯಾವವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಶ್ರುತಿಗೆ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ಉಂಟಾದಂತೆ ತೋರಿ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೇಶಕಾಲವಸ್ತುಗಳ ಪರಿಚ್ಛೇದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಅನಂತನೇ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ''ಅದೃಶ್ಯೇ ಅನಾತ್ಮ್ಯೇಽನಿರುಕ್ತೇಽನಿಲಯನೇ''ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಸರ್ವವಿಶೇಷಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆದಿರುವದೂ ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ತೋರಿಹಾರುವ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತೀತಿ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ''ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ-'' ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಚನವೂ ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಚೆಯನ್ನು ಮಡಿಸಿಟ್ಟರೂ ಬಿಡಿಸಿದರೂ ಪಂಚೆಯೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳು ಆದರೂ ಆಗದಿದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನೇ ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಿ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಫಲಶ್ರುತಿಯಿರುವದಕ್ಕೆ ಫಲರಹಿತವಾದ ವಿಷಯವು ಅಂಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ- ಎಂಬ ಮೀಮಾಂಸಕರ ನ್ಯಾಯದಂತೆ, ಸೃಷ್ಟಿಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದೇ ಎಂದೂ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಆಕಾಶವಾಯಿತು- ಎಂಬ ಭೂತಕಾಲದ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನು? ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗದೆ ಇರುವಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವದರಿಂದ ಯಾವ ಲಾಭವಿದೆ ?- ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಷ್ಟೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಉತ್ತರವಿದು : ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಇದೆಲ್ಲ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅತ್ಯಂತವಿರುದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಕಥಾವೃತ್ತಾಂತದ ರೂಪದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಹೇಳಿ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ದ್ವೈತವು ತೋರುವ ಬಗೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ವರ್ಣಿಸಿ, ಎಲ್ಲವೂ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುವದರಿಂದ ಈಗಲೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲ- ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಬಂದಿತು ; ಬ್ರಹ್ಮವು ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಇದರೊಳಗೆ ತಾನೇ ಹೊಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪಂಚಕೋಶವಿವೇಕದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಆಗ ಸರ್ವಾಂತರನಾದ ನಮ್ಮೊಳಗೇ ಇರುವ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುವದು ಶ್ರುತಿಯ ಕ್ರಮವು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಈಗಲೂ ತಾಯಿತಂದೆಗಳು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೇಳುವ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. 'ಒಂದೂರಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗಿ ಇದ್ದಳಂತೆ' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ತಮ್ಮ ಮಗಳ ಗುಣವನ್ನೇ ವರ್ಣಿಸಿದಾಗ ಹುಡುಗಿಯು ಕಥೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಆಹ ! ನನ್ನ ಕಥೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲವೆ ?' ಎಂದು ಕೇಳುವಂತೆ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ತಾಯಿಯಂತಿರುವ ಶ್ರುತಿಯು 'ಮಕ್ಕಳಿರ, ಮೊದಲು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಇತ್ತು, ಅದೇ ನಿಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನಾಗಿ ನಿಮ್ಮೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದೆ' ಎಂದರೆ ವಿವೇಕಿಗಳಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು 'ಓಹೊ, ಶ್ರುತಿಯು ನಾವು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದೆ' ಎಂದು ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಂಡುಬಿಡುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲವೇನೂ ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲವೆಂದೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇದಕ್ಕೆ ರಾಮಾಯಣದಿಂದಲೂ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಶ್ರೀರಾಮನನ್ನು ಕಥಾನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಕಾವ್ಯರೂಪದಿಂದ ಬರೆದ ವಾಲ್ಮೀಕರು ಕೊನೆಗೆ ಸೀತೆಯ ಅಗ್ನಿಪರೀಕ್ಷೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲ ರಾಮನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಸೀತೆಯು ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ದುಮ್ಮಾನದಿಂದ ಕುಳಿತಿದ್ದ ರಾಮನನ್ನು ಕಂಡು ದೇವತೆಗಳು ''ಕರ್ತಾ ಸರ್ವಸ್ಯ ಲೋಕಸ್ಯ ಶ್ರೇಷ್ಠೋ ಜ್ಞಾನವತಾಂ ವರಃ ।

ಉಪೇಕ್ಷಸೇ ಕಥಂ ಸೀತಾಂ ಪತನ್ತೀಂ ಹವ್ಯವಾಹನೇ ॥ ಕಥಂ ದೇವಗಣಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಾತ್ಮಾನಂ ನಾವಬುಧ್ಯಸೇ'' ಸರ್ವಲೋಕದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾದ, ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ, ನೀನು ದೇವದೇವನೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಇರುವೆಯಲ್ಲ, ಇದೇನು ಆಶ್ಚರ್ಯ?- ಎಂದರು. ರಾಮನು 'ಹಾಗಾದರೆ ನಾನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಯಾರು ? ನಾನು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲವೆ ? ದಶರಥನ ಮಗನಲ್ಲವೆ ?' ಎಂದು ಕೇಳಲು ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮನು ನೀನೇ ಸರ್ವಾತ್ಮನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು- ಎಂದು ವಿಧವಿಧವಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಿ ಹೇಳಿದನೆಂದು ವಾಲ್ಮೀಕರು ರಾಮಸ್ತೋತ್ರವನ್ನು ಬರೆದಿರುವದು ಈ ವೇದಾಂತಸಾರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವೆಲ್ಲರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪರೇ ಆಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೂ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾವು ಸಂಸಾರಿಗಳೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರು ತ್ತೇವೆ. ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಅನರ್ಥಗಳು ಆಗುತ್ತಿವೆ. ತಿರುಕರವಳೊಬ್ಬಳಿಗೆ ರಾಣಿಯ ಪದವಿಯು ಬಂದಿದ್ದರೂ ಮನೆಯ ಕದವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ಕಂಬಕಂಬದ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ 'ಅನ್ನ ಕೊಡಿರಮ್ಮ !' ಎಂದು ಬೇಡುತ್ತಿದ್ದಳಂತೆ ! ಹಾಗೆ ನಾವು ಆಪ್ತಕಾಮನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಬೇಕು, ಇದು ಬೇಕು- ಎಂದು ಹಂಬಲಿಸಿ ಕಷ್ಟಪಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ರಾಮನಲ್ಲಿದ್ದ ಪರಮಾತ್ಮತ್ವವನ್ನೇ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟಂತೆ ಯಾವ ನಾದರೂ ಒಬ್ಬ ಕಾರುಣಿಕನಾದ ಆಚಾರ್ಯನು ಬಂದು ''ಅಪ್ಪ, ನೀನು ನಿಜವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ; ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿ ತಿಳಿದುಕೊ !'' ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿದರೆ ನಮಗೂ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವದ ಅರಿವಾಗುವದು. ರಾಮಾಯಣವು ಬರಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲ ; ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನೇ ಹೀಗೆ ನಮಗೆ ನೆನಪು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇದೂ ಶ್ರುತಿಯ ಶೈಲಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯೂ ''ಬ್ರಹ್ಮ ವೊಂದೇ ಇತ್ತು, ಅದು ಆಕಾಶಾದಿಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅದರೊಳಗೆ ಜೀವರೂಪ ದಿಂದ ಹೊಕ್ಕಿತು ; ಎಲೈ ಜೀವನೆ, ನೀನು ಅದೇ ಆಗಿರುವೆ!'' ಎಂದು ನಮಗೆ ಕಥೆಯ ರೂಪದಿಂದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಈ ದಿನ ನಾನು ಬರಿಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆನೆಂದು ನೀವು ಎಣಿಸಕೂಡದು. ಶ್ರುತಿಯ ವಾಕ್ಯಗಳು ಉಪಾಸನಾವಾಕ್ಯಗಳೊ, ಜ್ಞಾನವಾಕ್ಯಗಳೊ - ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರಕ್ರಮವನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತೇನೆ. ''ಆಮ್ಲಜನಕವೂ ಜಲಜನಕವೂ ಪರಸ್ಪರಪ್ರೇಮದಿಂದ ಮದುವೆಯಾಗಿ ನೀರನ್ನು ಹಡೆದರು'' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಬರಿಯ ಕಥೆಯೆಂದು ನೀವು ಯಾರೂ ಎಣಿಸುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆಯೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಾಕ್ಯವು

ಕಥಾರೂಪವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವ ಒಂದು ಘನತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ನಮಗೆ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವೇ ಲಭಿಸುವದು.

೨೯. ಬ್ರಹ್ಮದ ಉಪಾಸ್ಯರೂಪವೂ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವೂ

(27-8-53)

ಅನೇಕ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಭಾಗವಿದೆ, ಆಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ, ಪುತ್ತೆ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕರು ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಉಪಾಸನಾವಾಕ್ಯಗಳು ಉಪಾಧಿಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ ; ಜ್ಞಾನವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮದ ಯಥಾರ್ಥರೂಪವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಗುಣದ ಉಪಾಸನೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಫಲವಾಗುತ್ತದೆ ; ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವಾದ ಮೋಕ್ಷವೊಂದೇ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವ ರೂಪವು ಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕು ; ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಉಪಾಸನೆಯು ಪುರುಷತಂತ್ರವಾದ ಮಾನಸವ್ಯಾಪಾರ ; ಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ಅರಿವು. ಹೀಗೆ ಉಪಾಸನೆಗೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ತಾರತಮ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟವರಿಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಏತರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೋಹವುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ ; ಶ್ರುತಿಯು ಸರ್ವರಿಗೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆಯೇ ಜ್ಞಾನೋಪಾಸನೆಗಳ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ''ಯದ್ವಾಚಾನಭ್ಯುದಿತಂ ಯೇನ ವಾಗಭ್ಯುದ್ಯತೇ । ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ತ್ವಂ ವಿದ್ಧಿ ನೇದಂ ಯದಿದಮುಪಾಸತೇ ॥ ಯನ್ಮನಸಾ ನ ಮನುತೇ ಯೇನಾಹುರ್ಮನೋ ಮತಮ್ । ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ತ್ವಂ ವಿದ್ಧಿ ನೇದಂ ಯದಿದಮುಪಾಸತೇ ॥'' (ಕೇ. ೧-೫, ೬). ಯಾವದನ್ನು ವಾಕ್ಕಿನಿಂದ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೋ, ಆದರೆ ಯಾವದು ವಾಕ್ಕನ್ನೂ ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ಬೆಳಗುವದೋ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಅರಿತುಕೊ ; ಇದು ಎಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವರಲ್ಲ, ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲ. ಯಾವದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ

ಮನನಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದೋ, ಯಾವದು ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ಬೆಳಗುವದೋ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಅರಿತುಕೊ ; ಇದು ಎಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವರಲ್ಲ, ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲ .... ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ 'ಉಪಾಸ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲ' ಎಂದಿರುವದನ್ನು ನೋಡಿ ಕೆಲವರು ಅದ್ವೈತಿಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವರು ಜ್ಞೇಯಬ್ರಹ್ಮವೇ ಬೇರೆ, ಉಪಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮವೇ ಬೇರೆ - ಎನ್ನುತ್ತಿರುವರು. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಉಪಾಸ್ಯ, ಜ್ಞೇಯ- ಎಂದು ಎರಡು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಪದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಮನಗಾಣಬಹುದು : **''ಯತ್ರಾವಿದ್ಯಾಕೃತನಾಮರೂಪಾದಿವಿಶೇಷಪ್ರತಿಷೇಧಾದಸ್ಥೂಲಾದಿಶಬ್ದೈಃ ಬ್ರಹ್ಮೋಪದಿಶ್ಯತೇ ತತ್ ಪರಮ್ । ತದೇವ ಯತ್ರ ನಾಮರೂಪಾದಿವಿಶೇಷೇಣ ಕೇನಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟಮುಪಾಸನಾಯೋಪದಿಶ್ಯತೇ 'ಮನೋಮಯಃ ಪ್ರಾಣಶರೀರೋ ಭಾರೂಪಃ' ಇತ್ಯಾದಿಶಬ್ದೈಃ, ತದಪರಮ್''** (ಸೂ.ಭಾ.೪-೪-೧೪)- ಎಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮರೂಪಗಳ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಅಸ್ಥೂಲವು ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದೆಯೋ ಅದು ಜ್ಞೇಯವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ; ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿ **ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು** ನಾಮರೂಪಗಳ ಯಾವದಾದರೊಂದು ವಿಶೇಷದಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವದೆಂದು ಮನೋಮಯನು, ಪ್ರಾಣಶರೀರನು- ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಉಪಾಸನೆಗಾಗಿ ಉಪದೇಶಮಾಡಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಉಪಾಸ್ಯವಾದ ಅಪರ ಬ್ರಹ್ಮವು. **'ಏವಮೇಕಮಪಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷಿತೋಪಾಧಿಸಂಬನ್ಧಂ ನಿರಸ್ತೋಪಾಧಿಸಂಬನ್ಧಂ ಚ ಉಪಾಸ್ಯತ್ವೇನ, ಜ್ಞೇಯತ್ವೇನ ಚ ವೇದಾನ್ತೇಷು ಉಪದಿಶ್ಯತೇ'** (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೧೨) ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಉಪಾಧಿಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದರೂ ಉಪಾಧಿಗಳೂ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವಾಗ ಅದು ಉಪಾಸ್ಯವೆನಿಸುವದು, ಉಪಾಧಿಗಳು ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅದು ಜ್ಞೇಯವೆನಿಸುವದು- ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸಾರವು.

ಹಾಗಾದರೆ ಉಪಾಸ್ಯವಾದದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದೇಕೆ ?- ಎಂದು ನೀವು ಕೇಳಬಹುದು. ಆ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಾಸ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ ; ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ನಿಜವಾದ ತೂಕವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬೇಕಾಗಿರುವಾಗ ಅವನ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಬಿಟ್ಟು ಅವನ ತೂಕವೆಷ್ಟೆಂಬುದನ್ನು

ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಪರಮಾರ್ಥರೂಪ ವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿರುವ ಗುಣ, ಆಕಾರ- ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಕಾರವು ತಾನೆ ಗೊತ್ತಾಗಿದೆ ? ಉಪಾಸಕರ ಅನುಗ್ರಹಾರ್ಥವಾಗಿ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಅವರವರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಆಕಾರವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ಅದೇ ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾದ ಆಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕಾ ದೀತೆ? **''ಸ್ಯಾತ್ ಪರಮೇಶ್ವರಸ್ಯಾಪಿ ಇಚ್ಛಾವಶಾನ್ಮಾಯಾಮಯಂ ರೂಪಂ ಸಾಧಕಾನುಗ್ರಹಾರ್ಥಮ್''** ಸಾಧಕರ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಭಗವಂತನಿಗೂ ಮಾಯಾ ಮಯವಾದ ರೂಪವು ಉಂಟಾಗಬಹುದು- ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರು ತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಮನ್ನಾರಾಯಣನು ನಾರದರಿಗೆ ವಿಶ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ ಬಳಿಕ 'ನಾರದನೆ, ನೀನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಇದೇ ನನ್ನ ರೂಪವೆಂದು ಎಣಿಸದಿರು ; ಏಕೆಂದರೆ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಮಾಯೆಯೇ' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಉಪಾಸಕರು ಯಾವ ಆಕಾರವುಳ್ಳವನೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವರೋ ಅದಕ್ಕನು ಗುಣವಾಗಿ ಭಗವಂತನೂ ಆಯಾ ಆಕಾರವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬದಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವರವರ ಮನೆಯ ವಿನಾಯಕನನ್ನು ಅವರವರೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿ ದ್ದರು. ಒಂದೇ ಕೆರೆಯ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದಾದರೂ ವಿಗ್ರಹವು ಮಾಡಿದವರ ಮನೋಭಾವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದ ಜನರು ಆಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಭಕ್ತರಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೂಪವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವದೋ ಆ ರೂಪವನ್ನು ಭಗವಂತನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳು ತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ಅದೇ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ನಿಯತವಾದ ರೂಪವೆಂದು ಆಗ್ರಹವನ್ನು ತೊಡುವದು ಸರಿಯಾಗಲಾರದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ಆಕಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ಅವತಾರ ದಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬೇರೆಯ ಆಕಾರದಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಬೇರೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಆರಾಧಿಸಬಾರದೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಯಾರಿಗೆ ಹಕ್ಕಿದೆ ? ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ಅನಂತರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅವನು ಪರಮೇಶ್ವರನಾದಾನೆ ? ಎಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದೇ ರೂಪವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗಲೂ ಆಯಾ ಆಕಾರದ ವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ವೇಷಭೂಷಣಾದಿ ಗಳನ್ನು ಆರಾಧಕರು ತಮತಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಿದಂಲೇ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಮನಿಗೆ ನಾಮವನ್ನು ಹಾಕಬೇಕೊ, ತಿಲಕವನ್ನಿಡಬೇಕೊ ?- ಎಂದು

ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆಂದು ಒಂದೂರಿನಲ್ಲಿ ಜನರು ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನೇ ಎಬ್ಬಿಸಿದ್ದರು ! ನಿಜವಾದ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಯಾವದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿದರೂ ಭಗವಂತನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಯಾನೆಂದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಆಕಾರಗುಣಾದಿಗಳು ಪರಮೇಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವುಗಳಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಗಲೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಸಾಕಾರಬ್ರಹ್ಮವಾಕ್ಯಗಳು ಉಪಾಸನಾವಿಧಿಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಅರಿಯುವದು ಯುಕ್ತ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುಗಡೆಮಾಡುವಾಗ ಹೀಗೆಂದಿರುತ್ತಾರೆ: **"ಉಪಾಸನಾವಿಧಿಪ್ರಧಾನಾನಿ ಹಿ ತಾನಿ । ತೇಷ್ವಸತಿ ವಿರೋಧೇ ಯಥಾಶ್ರುತಮಾಶ್ರಯಿತವ್ಯಮ್। ಸತಿ ತು ವಿರೋಧೇ ತತ್ಪ್ರಧಾನಾನಿ ಅತತ್ಪ್ರಧಾನೇಭ್ಯೋ ಬಲಿಯಾಂಸಿ ಭವನ್ತಿ"** ಸಾಕಾರಸಗುಣವಾಕ್ಯಗಳು ಉಪಾಸನಾವಿಧಿಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಸಾಕಾರತ್ವಾದಿಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಸನಾವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ಹಾಗೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ; ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿ ಆ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಪರವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ವಿರೋಧವಿರುವದೋ ಅಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಪ್ರಧಾನವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂಧ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ- ಎಂಬುದು ಈ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈ ದಿನ ನಾವು ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವದು ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲಿಯಂಥ ಉಪನಿಷದ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ವಿಷಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಕಾರವಾಗಲಿ ವಿಶೇಷಧರ್ಮವಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿಮಾತ್ರವೇ ವಿಶೇಷಗಳು ಕಂಡುಬರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ನಿರ್ವಿಶೇಷವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಸಮ್ಮತವೂ ಆಗಿದೆ ; 'ಅದೃಶ್ಯೇಽನಾತ್ಮ್ಯೇಽನಿರುಕ್ತೇಽನಿಲಯನೇ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಸರ್ವವಿಶೇಷಗಳನ್ನೂ ಆದರದಿಂದ ಅಲ್ಲಗಳೆದಿರುವದರಿಂದ ಇದು ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರ ಈ ಮತವು ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡುವವರಿಗೆಲ್ಲ ಸಮ್ಮತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆದರೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಕಾರವಾದಿಗಳ ಮತಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬಿದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಒಮ್ಮೆ ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿಯವರೊಡನೆ ವಾದಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳೊಬ್ಬರು 'ನೀವಾದರೂ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಹೊರಗಾಗಬೇಕು, ನಾನಾದರೂ ಹೊರಗಾಗಬೇಕು' - ಎಂದರಂತೆ. ಆಗ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು 'ಹಾಗೇನೂ ಇಲ್ಲ ; ಭರತಖಂಡವು ವಿಶಾಲವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿದೆ' ಎಂದು ಉತ್ತರವಿತ್ತರಂತೆ. ಇದರಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವನೆಂದು ಮತ್ಸ್ಯಾವತಾರಲೀಲೆಯಿಂದ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಉಪಾಸಕರಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತೇ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತ ವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಯಾವ ಉಪಾಸಕರು ಯಾವ ಆಕಾರವನ್ನು, ಯಾವ ಗುಣ ವನ್ನು, ಕಲ್ಪಿಸಿದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ತತ್ತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಾದಕ್ಕೇನೂ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಜನರು ಬಗೆಬಗೆಯ ತಂಡಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ದೇವರ ಉಪಾಸನೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಡಿದಾಡುತ್ತಿರುವದುಂಟು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳಾದವರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನೇ ತೋರಿಸುವರು ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಮತಗಳಿಗೂ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿಯೂ ತಂಡಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿರುವದು ರೂಢಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಲು ಮತದವರ ಸಂಘ, ವೈಶ್ಯರ ಸಂಘ, ಕೂಲಿಕಾರರ ಸಂಘ- ಇಂಥ ರಾಜಕಾರಣ ಪಾರ್ಟಿಯವರ ಸಂಘ- ಎಂದು ಬಗೆಬಗೆಯ ಸಂಘಗಳು ಏರ್ಪಡುತ್ತಿವೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿ ಕೆಲವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಂಘವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವದಕ್ಕೂ ಹವಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲೌಕಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ನಾನರಿಯೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಂಘದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳು ; ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾ ನೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಸಾರುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದವನು ಯಾರನ್ನು ತಾನೆ ಹೊರಕ್ಕೆ ಅಟ್ಟಿ ತನ್ನವರ ಸಂಘವೊಂದನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಾನು ? ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವರ ಆತ್ಮನು, ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನು- ಎಂಬ ಶುಭಸಂದೇಶವು ವೇದಾಂತಿ ಗಳದು; ಇದೇ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶ. ಈ ಉಪದೇಶಚ್ಛತ್ರದ ನೆರಳಲ್ಲಿ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ನಿಂತು ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸೋಣ.

೩೦. ಸೂತ್ರಪ್ರಸ್ಥಾನ

(28-8-53)

ಇದುವರೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೆಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೇ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಂದರೆ ಸಂಗೀತವಿದ್ದಂತೆ. ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಇರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ, ಇಂಪಾಗಿ ಹಾಡುವವರ ರಾಗಾಲಾಪವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಮುಗ್ಧರಾಗಿಬಿಡುವೆವು ; ಅವರ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯು ನಮ್ಮ ಹೃದಯವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇಂಥವರು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ, ನಾವು ಕೇಳುತ್ತಿದೇವೆ- ಎಂಬ ವಿವೇಕವು ಕೂಡ ನಮಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಅಂಥ ಆನಂದವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು ಉಪನಿಷ್ತತುಗಳು ಪೌರುಷೇಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ; ಆದರೆ ಅವನ್ನು ಯಾವ ಪುರುಷರು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಯಾರೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಎದುರಿಗೆ ಕಂಡ ವಸ್ತುವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವವರಂತೆ ಋಷಿಗಳು- ತಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನು ಕೂಡ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳದೆ 'ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು, ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿದೆ, ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾನಂದರೂಪವಾಗಿದೆ'- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಚಿತ್ತಾಕರ್ಷಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ಅವರ ಮಾತು ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ, ಶ್ರವಣಮಾಡುವವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆನಂದವನ್ನೇ ಸೂರೆಗೊಡುತ್ತದೆ.

ಋಷಿಗಳ ಕಾಲವು ವೇದಾಧಿಕಾರಿಗಳು ತುಂಬಿತುಳುಕುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ. ಅವರ ವಾಣಿಯು ಕಿವಿಯ ಮೂಲಕ ಹೃದಯದೊಳಹೊಕ್ಕು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆನಂದವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆಗ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಯಾರದು ?- ಎಂದು ಯಾರೂ ಕೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನುಭವಸಮ್ಮತವೆಂಬುದಿಷ್ಟೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಕಾಗಿತ್ತು. ಈಗ ಪುರಂದರದಾಸರ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಮನೆಮನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಡಿಕೊಂಡು ನಲಿಯುತ್ತಾರೆ ; ಆ ದಾಸರು ಮಾಧ್ವರೊ, ಸ್ಮಾರ್ತರೊ ?- ಎಂದು ಯಾರೂ ವಿಚಾರಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಉಪದೇಶಿಸಿರುವ ನೀತಿ, ಭಕ್ತಿ- ಇವುಗಳು ಸರ್ವರಿಗೂ ಬೇಕಾಗಿವೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಈ ಋಷಿವಾಕ್ಯಗಳೂ ಸರ್ವರಿಗೂ ಬೇಕಾಗಿದ್ದವು. ಆಗ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳು ಹಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು ; ಜನರು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಇನ್ದ್ರಾಯ ಸ್ವಾಹಾ !' ಎಂದು ಕೊಟ್ಟ ಆಹುತಿಯೂ ನೇರಾಗಿ ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬ

ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನಂಬಿಕೆಯು ಇದ್ದ ಕಾಲವದು ; ದೇವತೆಗಳಿಂದ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ದೃಷ್ಟಫಲಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅದೃಷ್ಟಫಲವೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ದೊರಕುವದು ಎಂದು ನೆರೆನಂಬಿದ್ದವರ ಕಾಲವದು. ಆದರೆ ಬರುಬರುತ್ತಾ ಆ ಕಾಲವು ಉರುಳಿಹೋಯಿತು. ಈಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಪ್ರಾಚೀನವೈದಿಕವಾಙ್ಮಯಕ್ಕೇ ಸೇರಿರುವ ಯಾಸ್ಕರ ನಿರುಕ್ತವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಜನ್ಯವೆಂಬುದು ದೇವತೆಯೊ, ಬರಿಯ ಮೋಡವೊ?- ಎಂಬಂಥ ಸಂಶಯವೂ ಮತಭೇದವೂ ಉಂಟಾಗಿ ಹೋಗಿತ್ತು. ಈಚೆಗೆ ಮೀಮಾಂಸಾಭಾಷ್ಯಕಾರರಾದ ಶಬರಸ್ವಾಮಿಗಳೇ ಮುಂತಾದವರಂತೂ ದೇವತೆಗಳು ಶರೀರಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಚೇತನರಲ್ಲ ; ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳು ಹವಿರ್ಭೋಜನವನ್ನು ಮಾಡುವದೇ ಇಲ್ಲ ; ಅವರ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಯಜ್ಞಾದಿಗಳಿಗೆ ಫಲವಾಗುವದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಕರ್ಮವೇ ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ- ಎಂದೂ ವಾದಮಾಡಹತ್ತಿದರು. ಮೀಮಾಂಸಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಕರ್ಮದ ಕರ್ತೃವಿನ ವಿಚಾರ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಕರ್ಮದ ದೇವತೆಯ ವಿಚಾರ- ಎನ್ನುವವರೆಗೂ ವಾದಪ್ರವಾಹವು ಹರಿದುಹೋಯಿತು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ನಿಜವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಮಾಡುವದೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ತೋರಿಬಂದದ್ದು ಸಹಜವೇ ಅಷ್ಟೆ ? ಈ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿಮಾಡಿದ್ದೇ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವು.

ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೇ ಅಲ್ಲ, ದೇಶಭಾಷೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗಾದರೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಬರುಬರುತ್ತಾ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ದೊಂಬಿದಾಸರವನೊಬ್ಬನು ಒಂದೂರಿನಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಲಾವಣಿ ಎಂದು ಒಂದು ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದನು ; ಅವನು ಹಾಡಿದ್ದು ಬಳ್ಳಾರಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸಾಹುಕಾರರ ಮಗುವನ್ನು ಒಡವೆಯ ಆಸೆಯಿಂದ ಯಾರೋ ಕದ್ದೊಯ್ದು ಕೈಕಡಿದುಹಾಕಿದ ಕರುಣಾರಸಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಘಟನೆಯ ವರ್ಣನೆ. ಹಾಡುವವನು ಭಾವಪೂರಿತವಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಾ ತಂಬೂರಿಯನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು ; ಊರಿನವರು ಕಣ್ಣೀರುಸುರಿಸುತ್ತಾ, ಆಗತಾನೆ ಕೂಸಿನ ಕೊಲೆಯಾಯಿತೊ ? ಎಂಬಂತೆ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಹೃದಯವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಆ ಲಾವಣಿಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಘಟನೆಯು ನಡೆದಕಾಲಕ್ಕೆ ಆ ಲಾವಣಿಯು ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಜನರ ಹೃದಯವನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಕರಗಿಸಿರಬಹುದು ?- ಎನಿಸಿತು, ಶ್ರೋತೃಗಳಿಗೆ.

ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೋ ನಡೆದ ಒಂದು ಘಟನೆಯ ವರ್ಣನೆಯು ಭಾವನಾಪೂರ್ವಕ ವಾಗಿ ಹಾಡಿದವನ ಕೌಶಲದಿಂದ ಇಷ್ಟೊಂದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಕವಾಗಿದ್ದರೆ, ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವ ಪರಮೇಶ್ವರನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅನುಭವಿಗಳಾದ ಋಷಿಗಳು ರಸವತ್ತಾದ ವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಾಗ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳ ಮೇಲೆ ಎಂಥ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರಬೇಕು ! ಆದರೆ ವೇದಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುವವರ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಕಡಿಮೆಯಾದಂತೆ, ಜನಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ? ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿರುವ ವೇದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡ ಬೇಕು ?- ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆ ಮುಂದೆ ಬಂದು ನಿಂತಂತೆಯೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಹಳೆಯ ವಾಙ್ಮಯವೆಂದು ತೋರುವ ಕಾಲವು ಬಂದು, ಒಂದೊಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿ ನಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ವಿಷಯಪ್ರತಿಪಾದನೆಮಾಡಿದೆಯಲ್ಲ ! ಇವುಗಳಿ ಗೆಲ್ಲ ಏಕವಾಕ್ಯತೆ ಹೇಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ? ನಿಜವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಯಾವದು ? ಅದರಿಂದಾಗುವ ಮೋಕ್ಷದ ಸ್ವರೂಪವೇನು ?- ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಕೊಂಡವು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೇದಗಳನ್ನು ಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ಒಡೆದು ಸಂಹಿತೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಆರಣ್ಯಕ- ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಉಪಕಾರಮಾಡಿದ ವ್ಯಾಸರು **'ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ', 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ'**- ಮುಂತಾದ ಸೂತ್ರಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದು ವೇದಾಂತಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ಜನರಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿ ದರು.

ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಮೊದಲು 'ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇರಲಿಲ್ಲ. **ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸಾ, ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸಾ-** ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಶಂಕರಾ ಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸಾ ಎಂದರೆ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಜೀವನೆಂದು ಕಾಣುವ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಶಾಸ್ತ್ರ ; ಈ ವಿಚಾರವು ವೇದಾಂತಗಳ ಎಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸಾ ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಬಂದಿತು. ಮೀಮಾಂಸಾ ಎಂದರೆ ಪೂಜಿತವಿಚಾರವು. ಆತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಿಂದ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ **'ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು'** ಎಂಬ ಹೆಸರು ಈಚೆಗೆ ಬಂದಿತು. ಈಗ ಒಟ್ಟು ಗ್ರಂಥವನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ರೂಢಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಬಾದರಾಯಣವ್ಯಾಸರು ಮುಖ್ಯವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಬರೆದರು. ಆದರೆ ಇದು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದಂತೆಯೇ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕೂಲವೂ ಆಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಕಲಿಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಅನುಭವದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ತಿಕ್ಕಿನೋಡುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆಯಾದಂತೆ ಈ ಸೂತ್ರಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡುವವರೂ ಕಡಿಮೆಯಾದರು. 'ಅಥಾತೋ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ', 'ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ'- ಎಂಬ ಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡರೆ ಅದೇ ಹೆಚ್ಚು ಎಂಬ ಕಾಲವು ಈಗ ಬಂದೊದಗಿದೆ !

ಈಗ್ಗೆ ನಾವುಗಳು ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಕೊಡುವ ಗೌರವವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನವರು ಕಟ್ಟಿ ನಾವು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಮನೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಂಡಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಏನಿದೆ ? ಎಂಬುದನ್ನು ಋಷಿಗಳ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಹೃದಯವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುವದು ಹೋಗಿ 'ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದಾರೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಕಾಲ ಬಂದಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥವು ಯಾರದ್ದು ಸರಿ ?- ಎಂಬ ಚರ್ಚೆ ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವು ಯಾವದೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಶಂಕಾರಾರ್ಯರೂ ಸೇರಿ ಹತ್ತುಹದಿಮೂರು ಜನ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಬರೆದಿರುವ ನಿರ್ಣಯಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇವೆ. ಶಂಕರರಿಗಿಂತ ರಾಮಾನುಜರೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೀಪವಾಗಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಾರೆ ಎಂದು ಥೀಬೊ ಎಂಬ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯವಿದ್ವಾಂಸನು ಬರೆದಿದಾನೆ - ಎಂಬಿದುಕೂಡ ಈಗ ಇಂಗ್ಲಿಷು ಓದಿದವರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಕೆಲವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಈಗ ವೇದಾಂತವನ್ನೇ ಕೈಬಿಡುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ಇಂಥ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಾದರಾಯಣರ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಆಗಬೇಕು ? ಭಾಷ್ಯಕಾರರುಗಳ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ದೇಶಭಾಷೆಗೆ ಇಳಿಸಿದರೂ ಯಾವದು ಸರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಂಡೇವು ? ಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತುಮಾಡಿರುವ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಿಗೆ 'ನೋಟ್ಸ್' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಓದಿ ಮೂಲಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನೇ ಕೈಬಿಡುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಂತೆ ನಾವು ಉಪನಿಷತ್ತು, ಸೂತ್ರ- ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬದಿಗೆ ಸರಿಸಿ ಅವರಿವರು ಹೇಳಿದ ವೇದಾಂತಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲುಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ ! ನೋಟ್ಸುಗಳಲ್ಲಿಯೂ

ಕಡಿಮೆಯ ಬೆಲೆಯ ಪುಸ್ತಕವನೇ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಅವಿವೇಕಿಗಳಂತೆ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಯಾರಾದರೊಬ್ಬರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೆ ವೇದಾಂತವೆನ್ನುವದು ಸರಿಯಾದೀತೆ ? ಇದನ್ನು ಪುರುಷಾರ್ಥಕಾಂಕ್ಷಿಗಳಾದವರು ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು.

ಈ ಗಡಿಬಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಓದಿ ನೋಡುವ ಆಯಾಸವನ್ನು ಮೊದಲು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದು ಒಳ್ಳೆಯದು; ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅರ್ಥವು ಈಗಲೇ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಂಥದ್ದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಒಬ್ಬ ವೈದ್ಯನು ನಮ್ಮ ಉಲ್ಬಣವಾದ ರೋಗಕ್ಕೆ ಮದ್ದನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಇದು ಇನ್ನು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಪೂರ್ಣಫಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ; ಸೇವಿಸಿ ನೋಡಿರಿ - ಎನ್ನುತ್ತಾನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ. ಈ ಔಷಧಿಯು ನಾಳೆಯೊಳಗೆ ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವದು ಎಂದು ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಹೇಳಿದರೆ ನಾವು ಯಾವದನ್ನು ಮೊದಲು ಸೇವಿಸುತ್ತೇವೆ? ಎರಡನೆಯ ಔಷಧಿಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲವೆ ? ಇದರಂತೆ ವೇದಾಂತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಈಗಲೇ ಹೊಂದುವಂತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶಂಕಾರಾಚಾರ್ಯರ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಮೊದಲು ವಿಚಾರಿಸಿ ನೋಡಿಬಿಡುವದು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಬರಿಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದಲೇ ನಂಬಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇವರಂತೆಯೇ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಿದರೊ ?- ಎಂದರೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಇದ್ದಂತೆ ಇರುವ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ನಂಬುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಹೊರತು ಮಿಕ್ಕ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಫಲವು ಇಲ್ಲಿಯೇ ದೊರಕುವದೆನ್ನುವದೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಹೇಳುವ ಮುಕ್ತಿಯು ಒಂದಾನೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ; ಪೂರ್ಣವಾದ ಫಲವು ಲೋಕಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ - ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮಾತ್ರ ವೇದಾಂತವು ನಿಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ನಿರ್ಣಯವಾಗುವ ಸಿತ್ಥಾಂತವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಈ ಆಧಾರದಿಂದ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಲೋಕಾಂತರದಲ್ಲಿ ಫಲ ವಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ನಂಬಬಹುದಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ವೇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವದು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ನಂಬತಕ್ಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಉಪೋದ್ಘಾತವಾಗಿ ಬರೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದಿರುತ್ತಾರೆ **''ಅಸ್ಯಾನರ್ಥಹೇತೋಃ ಪ್ರಹಾಣಾಯ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯಾಪ್ರತಿಪತ್ತಯೇ ಸರ್ವೇ ವೇದಾನ್ತಾ ಆರಭ್ಯನ್ತೇ । ಯಥಾ ಚಾಯಮರ್ಥಃ ಸರ್ವೇಷಾಂ ವೇದಾನ್ತಾನಾಂ ತಥಾ ವಯಮಸ್ಯಾಂ ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸಾಯಾಂ ಪ್ರದರ್ಶಯಿಷ್ಯಾಮಃ ।''** ಸಂಸಾರದ ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸವೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಾ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೂ ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ? - ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಈ ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವೆವು ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ; ಬಾದರಾಯಣರು ಇದನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ; ಇದನ್ನು ನಾನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವೆನು- ಎಂಬ ಅವರ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಆದರದಿಂದ ಕೇಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧಾಮಾತ್ರದಿಂದ ನಂಬತಕ್ಕದ್ದು ಯಾವದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬಹುಜನರ ವೋಟುಗಳಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದಷ್ಟೆ ? ಎಷ್ಟು ಜನ ಹೇಳಿದರೆ ತಾನೆ ಏನು ? ಅನುಭವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದದ್ದು ಯಾವದೋ ಅದೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಸ್ವೀಕರಣೀಯವಾಗುತ್ತದೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತವಚನಗಳು ಅನುಭವಸಮ್ಮತವಾಗಿ ಇಂಥ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ತರ್ಕದಿಂದ ಹೇಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವವರ ಮಾತನ್ನು ಯಾವ ಮಾತ್ಸರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದು ಯುಕ್ತ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು, ಪ್ರಚ್ಛನ್ನಬೌದ್ಧರು - ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕೆಲವರು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬೇಸರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅವರನ್ನು ದೂಷಿಸಿರುವದುಂಟು. ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಬೆಚ್ಚಬಾರದು ; ಆ ಆಚಾರ್ಯರ ಮತವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸದೆ ದುರಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಇಂಥ ದುರಭಿಮಾನದ ಕಾಲವು ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈಗಿನವರು ಎಲ್ಲಿ ನಿಜವಿದ್ದರೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಕ್ಕರೆ ಸಿಹಿ ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಯಾರಾದರೇನು ? ಅದು ಸಿಹಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಮೇಲೂ ದುರಭಿಮಾನದಿಂದ ಅದನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡುವೆವೇನು? ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ

ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವ ವಿಷಯವು ಸರ್ವಾನುಭವಕ್ಕೂ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೂ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ನೋಡಿಬಿಡೋಣ !

೩೧. ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು

(29-8-53)

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ರೂಪದ ಪ್ರಸ್ಥಾನವು ಹೇಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು ? - ಎಂಬುದನ್ನು ನಿನ್ನೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಸಿರುವದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ. ಋಷಿಗಳ ಅಂತಃಕರಣದ ಮಟ್ಟವು ಪರಮಾರ್ಥದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅವರ ಬಾಯಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದ ವಚನಗಳೇ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು. ಅವನ್ನು ಅವರು ಲೌಕಿಕಕವಿಗಳಂತೆ ರಚನೆಮಾಡಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತಪರಿಶುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣದವರಿಗೆ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಸಾಕು, ಕೂಡಲೇ ತತ್ತ್ವವು ಮನದಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಊರೆಲ್ಲ ಕೇಳಿರುವದನ್ನು ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇನು? ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಭಾಷಣಮಾಡಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಅಂತರ್ಮುಖರಾಗಿ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಾವು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಹೃದಯದಲ್ಲಾಗುವ ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಬೀಗವನ್ನು ತೆಗೆಯುವ ಕೈಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೋ ಕಳೆದುಕೊಂಡವನು ತನ್ನ ಮನೆಗೆಕೂಡ ತಾನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲಾರನಲ್ಲವೆ ? ಇದರಂತೆ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕೂಡ ಜನರು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಹೋದ ಕಾಲವು ಬಂದಿತು. ಆಗ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯವೇನೆಂಬುದು ಅವರ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಮರೆಯಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಮಹನೀಯರು ಬೇಕಾಯಿತು.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅರ್ಥವು ಇದೇ ಎಂದು ಸುಮ್ಮನೆ ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಮಾತ್ರದಿಂದ ಬಹಿರ್ಮುಖರಾದ ಜನರು ತಟ್ಟನೆ ನಂಬುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಆ ಉಪದೇಶವು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಳುವವನಿಗೆ ತತ್ತ್ವವು ತಿಳಿದಿದೆಯೊ, ಇಲ್ಲವೊ ; ಅವನಂತೆಯೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಇತರರೂ ಇರುವಲ್ಲಿ ಇದೇ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಗೆ ನಂಬುವದು ? ದರ್ಶನಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸಿದೆಯಲ್ಲ ! - ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಸಂಶಯಗ್ರಸ್ತವಾಗಿರುವ ಚಿತ್ತದವರಿಗೆ

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ನ್ಯಾಯಬದ್ಧವಾಗಿಯೂ ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಂದು ಬೇಕಾಯಿತು. ಮಿಕ್ಕ ದರ್ಶನಕಾರರು ಬರಿಯ ಯುಕ್ತಿಗೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು ; ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತಗಳಿಗೇ ಎಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೇ, ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅರ್ಥವು ಅನುಭವಸಮ್ಮತವೂ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಬಾದರಾಯಣರು ಈ ವೇದಾಂತಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ವೇದಾಂತಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯಕ್ಕೆ **ಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯ**ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ ; ಅದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೇ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳಿದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಬರೆದಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಉಪಾಸನಾವಾಕ್ಯಗಳೂ ಉದಾಹೃತವಾಗಿವೆ ; ಅವು ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬಂದವುಗಳಲ್ಲವಾದರೂ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಜೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ತೋರಿಸುವದರ ಮೂಲಕ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅವಿವಾದವೂ ಅವಿರುದ್ಧವೂ ಆದ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಬರೆದಿದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ **ಅವಿರೋಧಾಧ್ಯಾಯ**ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ಸಾಧನಾಧ್ಯಾಯ ; ಅದರಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ **ಸಾಧನ**ಗಳನ್ನೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗುವ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಫಲವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ **ಫಲಾಧ್ಯಾಯ**ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿರುವದಿರಂದ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ **ಚತುರ್ಲಕ್ಷಣೀ** ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ತರ್ಕದಮೂಲಕ ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಈ ಸೂತ್ರಪ್ರಸ್ಥಾನವು ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯವು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ

ರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮನನಮಾಡುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡ ವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾವದಾದರೊಂದು ಬೋಧೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಕೇಳಬಹುದು ; ಆದರೆ ಅವರವರ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಂತಸ್ತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅವರವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಅಲ್ಲವೆ ? ತರ್ಕವನ್ನು ಮಾಡುವ ಬುದ್ಧಿಯಿರುವವರಿಗೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮ ಸೂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವದೆಂದು ಯಾರೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಗಾಂಧಿತೋಪಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ - ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಿದವರಿಗೆಲ್ಲ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಧ್ಯೇಯವು ಮನದಟ್ಟಾಗಿದೆಯೆನ್ನುವದಕ್ಕಾದೀತೇನು ? ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಗೇ ಮೆಂಬರರಾಗಿರ ಬಹುದು, ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಸದಸ್ಯವೇತನವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದು ; ಆದರೆ ಅದರ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಮೀಸಲಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಮಹನೀಯರು ವಿರಳರಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಬಾಯಿವೇದಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವವರು ಬಲುಮಂದಿ ಇರು ತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿ ವೇದಾಂತಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜೀವಿಸಿರುವವರು ಎಲ್ಲಿಯೋ ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ವೇದಾಂತಸಂಘಕ್ಕೆ ಸದಸ್ಯರಾಗುವವರು ಕೊಡಬೇಕಾದ ವೇತನವೆಷ್ಟು? ಇದನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಬಾದರಾಯಣರು ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿರು ತ್ತಾರೆ. **'ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ'** ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರ. ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು, ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಚಾರವನ್ನು, ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು ; ಏಕೆ ? ಎಂದರೆ ಅತಃ (ಆದ್ದರಿಂದ); ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ. 'ನಾಸ್ತ್ಯಕೃತಃ ಕೃತೇನ' (ಕೃತಕವಲ್ಲದ ಮೋಕ್ಷವು ಕರ್ಮದಿಂದ ಎಂದಿಗೂ ಸಿಕ್ಕುವದಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತೇ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಫಲದ ಹಂಬಲು ಇಲ್ಲದೆ ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಸಿಕ್ಕುವ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹಾತುವರಿಯುವವರು- ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವಾದ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವವರು- ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಅಥ(ಆಮೇಲೆ) **ಸಾಧನ ಚತುಷ್ಟಯ**ವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಮೇಲೆಯೇ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ವಿಚಾರ ವನ್ನು ಮಾಡಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಇದೇ ವೇದಾಂತಸಂಘದ ಸದಸ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ ದಕ್ಷಿಣೆ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡದೆ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬರಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಸಾಲದು. ಹೇಗಾದರೂ ವೇದಾಂತಿಗಳೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಸುಲಭ ; ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ವೇದಾಂತಿಯೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಿಂತ ನಿಜವಾದ ವೇದಾಂತಿಯೇ ಆಗಬೇಕಾದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನಗಳು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿದ್ದರೇ ಈ ವೇದಾಂತವಿಚಾರದ ಫಲವು ದಕ್ಕುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದಕ್ಕುವದಿಲ್ಲ. **ಅಥಶಬ್ದದ** ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮನದಂದವರಿಗೆ ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನವು ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ವೇದಾಂತ ಎಂದರೆ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ 'ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ಯಮ್' 'ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾ'- ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಗಿಳಿಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಆಡುತ್ತಿರುವದು ಎಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನಗಳು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹೊಳೆದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯಜನರಿಗೆ ಸುಲಭವಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದು ಕೂಡ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಗಿರಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಿಶೇಷದಿಂದ ಕೆಲವು ಜನ ಕೂಲಿಯವರನ್ನು ಕೆಲಸದಿಂದ ತೆಗೆದುಹಾಕಿದರಂತೆ. ಆ ಜನರು ತಮಗೆ ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಇಲ್ಲವಾಯಿತಲ್ಲ !- ಎಂದು ಗೋಳಿಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ - ಅವರನ್ನು ಕಂಡು ಒಬ್ಬ ಆಸ್ತಿಕನಾದ ಸಾಹುಕಾರನು ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿ 'ನಾನು ನಿಮಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ಒಂದು ದಿನಕ್ಕೆ ಐದು ಘಂಟೆಗಳು ಕೆಲಸಮಾಡಿದರೆ ಸಾಕು ; ದಿನಕ್ಕೆ ಹತ್ತು ರೂಪಾಯಿ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂದನಂತೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಕೆಲಸದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಲಾಗಿ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಸುಮ್ಮನೆ ರಾಮನಾಮಜಪವನ್ನು ಮಾಡಿರಿ ! ಎಂದು ಸಾಹುಕಾರನು ಹೇಳಿದನಂತೆ. 'ಇಷ್ಟೇಯ' ? ಎಂದು ಆ ಜನರು ಜಪಕ್ಕೆ ಕುಳಿತರು ; ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಘಂಟೆಯ ಹೊತ್ತುಕೂಡ ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವದು ಆಗಲಿಲ್ಲ. 'ನಮಗೆ ಏನಾದರೂ ಮೈಕೈಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸಕೊಡಿರಿ ; ಅಗೆಯುವದು, ಹೊರುವದು, ಕುಟ್ಟುವದು, ಬೀಸುವದು - ಇಂಥ ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಿಯೇವು, ಆದರೆ ಈ ಜಪದ ಕೆಲಸ ನಮ್ಮಿಂದ ಆಗಲಾರದು!' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡರಂತೆ ! ಹೀಗಿದೆ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನವನ್ನು ಮಾಡುವ ವಿಚಾರ. ಸುಮ್ಮನೆ ವೇದಾಂತವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಎಷ್ಟುಬೇಕಾದರೂ ಮಾತನಾಡಿಯೇವು, ಆದರೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುವದು ?-

ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ, ಜನರು !

ಆದರೆ ವೇದಾಂತಸೂತ್ರಗಳ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವು ಸಫಲವಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. **ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಿವೇಕ** ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಧನ. ನಿತ್ಯವಾದ ಮೋಕ್ಷವು ಅನಿತ್ಯವಾದ ಕರ್ಮದಂಥ ಸಾಧನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು ; ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಸಾಧನಸಾಧ್ಯವಾದ ಫಲವನ್ನು ಯಾವದನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಮೊದಲು ಬರಬೇಕು. ಪಿತೃಲೋಕ, ದೇವಲೋಕ, ಕೊನೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕ- ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಾಧನಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಫಲಗಳು, ನಮಗೆ ಬೇಡ, ಪರಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಫಲಗಳೂ ನಮಗೆ ಬೇಡ !- ಎಂಬ ದೃಢವಾದ ವೈರಾಗ್ಯವು ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವು. ಇದಕ್ಕೆ **ಇಹಾಮುತ್ರಫಲಭೋಗವಿರಾಗ** ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇಂಥ ವಿವೇಕವಾಗಲಿ ವೈರಾಗ್ಯವಾಗಲಿ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ದಕ್ಕುವದೆ ? ವೇದಾಂತದ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, ಯಾವದಾದರೂ ವೇದಾಂತ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡಿಸಿ ನಿತ್ಯಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಧನಧಾನ್ಯವನ್ನೋ, ಹಣಕಾಸನ್ನೋ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ವೇದಾಂತಿಮಾನಿಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಮಂದಿಯಿಲ್ಲ !

ಶಮಾದಿಷಟ್ಕಸಂಪತ್ತಿ ಎಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ಸಾಧನ. **ಶಮ**ವೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವದು ; **ದಮ** ಎಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಬಿಗಿಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವದು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಕಾಮಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅವಿವೇಕಿಗಳು ಹವಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ ; ಆದರೆ ಅವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಧೀರನು ಅಮೃತತ್ವದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗುತ್ತಾನೆ - ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶಮದಮಗಳೆಂಬುದು ಬರಿಯ ಮಾತಲ್ಲ; ಅವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಎದೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **ಉಪರತಿ** ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡುವದು. ಸರ್ವಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಕೂಡಬೇಕು ಎಂದರೆ ಎಷ್ಟುಜನ ಸಿದ್ಧರಾದಾರು ? ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವೇನು ? ಏನಾದರೊಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು, ತನಗೆ ಯಾವ ಕೆಲಸವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಕೆಲಸವನ್ನಾದರೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹತ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ಹರಿದಾಡಬೇಕು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಈ ಲೋಕದ ಮತ್ತು ಪರಲೋಕದ ಫಲಗಳಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಸರ್ವಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಚಿಂತನೆಗೆ

ತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟ! **ತಿತಿಕ್ಷೆ** ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧನ ; ಶೀತ ಉಷ್ಣ, ಸುಖ ದುಃಖ- ಹೀಗೆ ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಹೊಡೆತದಿಂದ ಏರುಪೇರು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವಂತೆ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಏರಿಳಿತಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. **ಶ್ರದ್ಧೆ** ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ಇದೆ ; ಆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮಗೆ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು ದೊರಕುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನಂಬಿಕೆಯು. **ಸಮಾಧಾನ**ವೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆತ್ಮಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅಣಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಈ ಆರು ಗುಣಗಳಿಗೆ **ಶಮಾದಿಷಟ್ಕ**ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯ ದಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಸಾಧನವೆನಿಸುವದು.

ಇನ್ನು **ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವ**ವೆಂಬುದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಾಧನವು. ಯಾವನಿಗೆ ವಿವೇಕವೂ ವೈರಾಗ್ಯವೂ ಇರುವದೋ ಮತ್ತು ಯಾವನಿಗೆ ಶಮಾದಿಗುಣಗಳೂ ಅಳವಟ್ಟಿರುವವೋ ಅವನಿಗೇ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ದಕ್ಕುವದೆಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರು ತ್ತೇನಷ್ಟೆ. ''ಈಗ ಇರುವದು ಬಂಧವು ; ಪಾಪವಾಗಲಿ ಪುಣ್ಯವಾಗಲಿ ಎರಡೂ ಜನ್ಮಮರಣರೂಪವಾದ ಮತ್ತು ಸುಖದುಃಖಭೋಗರೂಪವಾದ ಅನರ್ಥಕ್ಕೇ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕೂಡಲೆ ನಾನು ಈ ಅನರ್ಥದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಯಾಗಬೇಕು'' ಎಂಬ ತೀವ್ರವಾದ ಮೋಕ್ಷೇಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಎಂದಿಗೂ ಮನುಷ್ಯನು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲಾರನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವ ವೆಂಬ ಈ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಾಧನವೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇರಬೇಕು. ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಿವೇಕವಿದ್ದ ವನಿಗೆ ನನಗೆ ನಿತ್ಯವಾದ ಮೋಕ್ಷವೇ ಬೇಕೆಂಬ ತೀವ್ರೇಚ್ಛೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ''ಅಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಗಳೂ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಅಪ್ಪಣೆಯಂತೆ ತಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು 'ನಾವು ಏನು ಮಾಡಬೇಕೋ ಅಪ್ಪಣೆಯಾಗಬೇಕು !' ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕೆ ನಾನು ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಕೇಳುವದು ನಿಜವಾದರೆ ಕೂಡಲೆ ಇಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟು ಹೋಗಿರಿ!'' ಎಂದ ಏಕನಾಥರಂತೆ ವೈರಾಗ್ಯವಿದ್ದವನಿಗೇ ಈ ಮೋಕ್ಷೇಚ್ಛೆಯು ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯಾಂತಃಕರಣಗಳ ಉಪಟಳಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದೆ ಕಾಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮವನ್ನೆಲ್ಲ ತೊರೆದು ದ್ವಂದ್ವಸಹಿಷ್ಣುವಾಗಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತತ್ತ್ವನಿರೀಕ್ಷಣೆಗೇ ಮೀಸಲಿಟ್ಟಿರುವ ಧೀರನಿಗೇ 'ಅಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವೇ ಬಂಧವು, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷವು'- ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಬೇರೂರಿಕೊಂಡು ಬಲವಾದ ಮೋಕ್ಷೇಚ್ಛೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡೀತು. ಅಂಥವನೇ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿಯು. ತಲೆಯೆಲ್ಲ ಬೆಂಕಿಹತ್ತಿಕೊಂಡು ಬೇಯುತ್ತಿರು

ವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವಿಲ್ಲದೆ ಹೇಗೆ ಆಳವಾದ ನೀರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮುಳುಗಬೇಕೆಂಬ ಯೋಚನೆಯು ಪ್ರಬಲವಾಗುವದೋ ಹಾಗೆ ತಾನು ಸಂಸಾರಬಂಧದಿಂದ ಸಂಕಟಪಡುತ್ತೇನೆಂಬುದು ಮನದಟ್ಟಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ತಹತಹಪಡುತ್ತಿರುವವನೇ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಏಕಾಗ್ರಚಿತ್ತದಿಂದ ತೊಡಗುವನು.

ಇಷ್ಟನ್ನೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ' ಎಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

೩೨ ಸೂತ್ರಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಡ್ಡಿಗಳು

(30-8-53)

ನಿನ್ನೆಯ ದಿನ ಬಾದರಾಯಣರ ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಥಶಬ್ದದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಚಾರವಷ್ಟೆ ? ಅದನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇನಿದೆ ? ಎಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಎನಿಸಬಹುದು. 'ಉಪನಿಷತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಕರಣ, ನಿಘಂಟು-ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬೇಕಾಗಬಹುದು ; ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿವೇಕವೈರಾಗ್ಯಾದಿಗಳ ಹಂಗೇನಿದೆ' ಎಂದು ಅವರು ಕೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಈಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣವು ಮಲಿನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಆದರಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡಿನೋಡಿದರೆ ವೇದಾಂತವು ಹೇಳುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕಾಣುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಆನಂದಸ್ವರೂಪವೆಂದು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ ? ಆದರೆ ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ದುಃಖಮಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ. ದುಃಖಮಯವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಆನಂದರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಹೇಗೆ ನಂಬುವದಕ್ಕಾದೀತು ? ಮೃಷ್ಟಾನ್ನಭೋಜನವನ್ನು ಬಡಿಸಿದ್ದರೂ, ಕಾಮಧೇನುಸ್ಮರಣೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸುತ್ತಲಿರುವ ಜನರು ಬಾಯಿಚಪ್ಪರಿಸುತ್ತ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಊಟವನ್ನು ಮಾಡುವದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ, ನಾಲಗೆ ಕೆಟ್ಟವನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಊಟದ ಸವಿಯು ಕಾಣದೆ ಇರುವದೋ ಹಾಗೆ ನಮಗೆ 'ಈಗ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಆನಂದಸ್ವರೂಪವಾದ

ಬ್ರಹ್ಮವು ಇದೆ' ಎಂಬ ವೇದಾಂತವಚನದ ಅರ್ಥವು ಹಿಡಿಯದೆ ಇದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದಾನೊಂದು ಮಾರ್ಪಾಡು ಆಗತಕ್ಕದ್ದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಿವೇಕಿಗಳಾದವ್ರರು ಹೇಳುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅದು ಏರಿದಮೇಲೆಯೇ ನಮಗೆ ವೇದಾಂತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸರಿಯಾಗಿ ಗೊತ್ತಾದೀತು. ಆ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಏರಿ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೇ ಅಥಶಬ್ದಸೂಚಿತ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯವು ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಯಾರಿಗೆ ವೇದಾಂತವು ಹೇಳುವ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ತೀವ್ರೇಚ್ಛೆಯು ಇರುವದಿಲ್ಲವೋ, ಯಾರಿಗೆ ಆ ಪುರುಷಾರ್ಥಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲವೋ ಅಂಥವರಿಗೆ ಯಾವ ಸಾಧನವೂ ಅವಶ್ಯವಾಗದೆ ಇರಬಹುದು. ಕುತೂಹಲಕ್ಕಾಗಿ ವೇದಾಂತಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದುವ ಜನರಿಗೆ ಸಾಧನಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವೇದಾಂತೋಕ್ತವಾದ ಫಲವೊಂದಿದೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಾವು ವೇದಾಂತಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೇವೆ- ಎಂದು ನಂಬಿರುವವರು ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆಯೇ ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ವಿಚಾರರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೇನು ? ಬೃಹ್ ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನದಾದ, ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವದ, ಸರ್ವಜ್ಞವೂ ಸರ್ವಶಕ್ತವೂ ಆದ, ತತ್ತ್ವವು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವು ಇದೆಯೊ, ಇಲ್ಲವೊ - ಎಂದು ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೇ ಆಗದಂತಿದ್ದರೆ ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೆ ನಮ್ಮಗಳ ಆತ್ಮನೇ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮವು ಆತ್ಮನೇ ಎಂದು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ನಮಗೆಲ್ಲ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವದೋ ಒಂದು ಪರೋಕ್ಷವಸ್ತುವೆನ್ನುವಹಾಗಿಲ್ಲವಾಯಿತು. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಶಂಕೆಯು ಮಾತ್ರ ತಲೆಯೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನು ಎಂದರೆ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ 'ನಾನು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ'

ಎಂದಾಗಲಿ ' ನಾನು ಇದೇನೊ, ಇಲ್ಲವೊ ?' ಎಂದಾಗಲಿ ಯಾರಿಗೂ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವೂ ಸಂಶಯವೂ ಉಂಟಾಗುವಂತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಆತ್ಮಾಭಿನ್ನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಬೀಳುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ! ಈ ಶಂಕೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿ, ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವದು ?- ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವಾಗಿ ವಿರುದ್ಧಭಾವನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವರು ಶರೀರವೇ ಆತ್ಮನು ; ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮನೇ ಇಲ್ಲ - ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ಕೆಲವರು, ಮನಸ್ಸೆಂದು ಇನ್ನು ಕೆಲವರು, ಬುದ್ಧಿ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ; ಆತ್ಮನೆಂಬ ಶಬ್ದವಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನೆಂಬ ವಸ್ತು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಕೆಲವರು - ಹೀಗೆಲ್ಲ ವಿವಾದವನ್ನು ಹೂಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಶರೀರಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತನಾಗಿ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನು ಇದಾನೆ ಎಂದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ ; ಅವನು ಬರಿಯ ಭೋಕ್ತೃವೇ, ಕರ್ತೃವಲ್ಲ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಈಶ್ವರ ನೊಬ್ಬನು ಇದಾನೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು; ಆ ಈಶ್ವರನೇ ಈ ಭೋಕ್ತೃವಿನ ಆತ್ಮನು- ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ; ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಗೆಬಗೆಯ ವಿವಾದಗಳಿರು ತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ವಿಶೇಷಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ವಿವಾದ ಗಳಿರಲಿಲ್ಲ ; ಈಗಲೂ ಮಹಾಮಹಾತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಕೂಡ ಶರೀರಾದಿವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೊಂದು ಇದೆಯೊ ಇಲ್ಲವೊ, ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಪರಮಾರ್ಥ ಸ್ವರೂಪವೇನು ?- ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವಿವಿಧ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವದನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವೆವೋ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಜೀವನದ ಉದ್ದೇಶದ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು ಮಾರ್ಪಡುವವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಆದದ್ದಾಗಲಿ ಎಂದು ಮಾಡಬಾರದ್ದನ್ನು ಮಾಡಿ ಆಗಬಾರದ್ದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನು ಎಂದಿಗೂ ವಿವೇಕಿಯಾಗಲಾರನು. ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವೊಂದಿದ್ದರೆ ಅಂಥವನು ಅದರಿಂದ ವಂಚಿತನೂ ಆಗಬಹುದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ವಿವೇಕಿಗಳಾದವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಇನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಇಚ್ಛೆ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಯತ್ನ- ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವದಷ್ಟೆ? ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವೇನು ?- ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೇ ವಾದವಿವಾದಗಳು ಎದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಆಚಾರ್ಯರಿಂದೀಚಿನ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ಆ ವಿವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಯಿಹಾಕಿರುತ್ತಾರೆ. ಶಂಕಾರಾಚಾರ್ಯರ ಹಿಂದಿನ ಕೆಲವರು ವೃತ್ತಿಕಾರರು ಜ್ಞಾವೆಂದರೆ ಉಪಾಸನೆ, ಧ್ಯಾನ - ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಗಲೆ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲ ಉಪಾಸನಾರೂಪವೇ ಎಂಬ ಆಗ್ರಹವನ್ನು ತೊಟ್ಟ ವೃತ್ತಿಕಾರರುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಉಂಟೋ ಹಾಗೆಯೇ ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಉಂಟು. ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಈ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ; ಅದನ್ನೇ ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಬಾದರಾಯಣರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರ ಮತವು. ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಣವೋಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಸ್ವರವುಂಟಾದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂದರೇನೆಂಬ ಬಗ್ಗೇ ವಿವಾದವುಂಟಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಯಾವದು ?- ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಈಗಿನವರು ತಾವು ಯುಕ್ತಿಪ್ರಧಾನರು ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರಾದಾರೂ ಅಂಧಾನುಕರಣವು ಅವರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಂದಿಯನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪರಿಚಯವು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲನೇಕರು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಭಾಷಾಂತರಗಳನ್ನು ಓದಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಭಿಮಾನವುಳ್ಳವರಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಥೀಬೋ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸನು ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಅನುವಾದ

ಮಾಡಿರುವ ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಬರೆದಿರುವ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗಿಂತ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರೇ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನೇ ಇಂಗ್ಲಿಷುಬಲ್ಲವರನೇಕರು ನಂಬಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಯಾವದು ?- ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡಮೇಲಲ್ಲವೆ, ಶಂಕರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ರಾಮಾನುಜರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನೂ ಹೋಲಿಸುವದು ಸರಿಯಾದೀತು ? ಆಮೇಲೆ ತಾನೆ ಯಾರ ಭಾಷ್ಯವು ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮಾತು ? ಆದರೆ ಆ ಜರ್ಮನ್ ಮಹಾಶಯನು ಹಾಗೇನೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ ; ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದರೆ ಆನಂದಗಿರಿಗಳ ನ್ಯಾಯನಿರ್ಣಯ, ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರ ಭಾಮತಿ-ಮುಂತಾದ ಟೀಕೆಗಳಲ್ಲಿರುವದೇ ಎಂದು ಆತನು ಯಾವ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಸೂತ್ರಾಭಿಪ್ರಾಯವು ಉಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವದೊ ಇಲ್ಲವೊ ಎಂದು ವಿಚಾರಮಾಡುವದು ಅನವಶ್ಯವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ.

ಇನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ತಿಳಿದು ಸಂಪ್ರದಾಯರೀತಿಯಿಂದಲೇ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವವರಲ್ಲಿಯೂ ಈಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಮತಭೇದಗಳುಂಟಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ದುಃಖದಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈಗ ವೇದಾಂತವನ್ನು ಓದುವವರಿಗೆಲ್ಲ ಆನಂದಗಿರೀಯವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂಬುದು ವೇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯದ ಮೇಲೆ ಯಾರಾದರೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರೋ ಇಲ್ಲವೋ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಸದ್ಯಕ್ಕಂತೂ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ನಮಗೆ ಗತಿಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಸ್ಥಿತಿ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಉಪಯುಕ್ತಾಂಶಗಳೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೇನೂ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ ; ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಎಲ್ಲರಂತೆ ನಾನೂ ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇನೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಗಿರಿಗಳು ಬರೆದಿರುವ ಭಾಷ್ಯವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕೂಡ ನಾವು ಭಯಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ನಂಬುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರವಿದೆಯೋ ನನಗೆ ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ. ದೇವರು ವರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೂ ಪೂಜಾರಿ ವರವನ್ನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ಆನಂದಗಿರೀಯವೇ ಮುಂತಾದ ಟೀಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ವಿರುದ್ಧಾಂಶಗಳು ಹಲವು

ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆನಂದಗಿರಿಗಳು ಎಂದರೆ ಯಾರು ? ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣಭೂತವಾಗಿದೆ ?- ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸದೆ ಅನೇಕ ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸರುಕೂಡ ಮೋಸಹೋಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದೇನು ಮಾಯೆಯೋ ನನಗೆ ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಆನಂದಗಿರಿಗಳು ಅನೇಕಜೀವವಾದಿಗಳಾಗಿ ಏಕಜೀವವಾದವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ; ಮತ್ತೊಂದ ರಲ್ಲಿ ಆನಂದಗಿರಿಗಳು ಏಕಜೀವವಾದವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ, ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಒಬ್ಬರೇ ಎಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳಲಾರರಷ್ಟೆ ? ಶಂಕರರ ಸಾಕ್ಷಾಚ್ಛಿಷ್ಯರು ತಾವೆಂದು ''ಶಂಕರವಿಜಯ''ದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಆನಂದಗಿರಿಗಳು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ; ಅವರು ಶಂಕರರಿಂದೀಚಿನ ಎಷ್ಟೋ ವಾದಿಗಳನ್ನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ! ಹೀಗೆಲ್ಲ ಇದ್ದರೂ ಆನಂದಗಿರಿಯವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಯಾವ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಪರಮಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಹಿಡಿಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಮಹಾತ್ಮರನ್ನು ಕುರಿತು ಏನುಹೇಳಬೇಕೋ ನನಗಂತೂ ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸರ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹಿಡಿಯು ವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲವೆಂದು ನಾನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟದ್ದು ನಮ್ಮ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರಿಗೆ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ 'ಇವರು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರಲ್ಲ!' ಎಂಬ ಕೂಗೂ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಎದ್ದುಕೊಂಡಿತ್ತು ! ಈಗ ಆ ಕೋಲಾಹಲವು ನಿಂತು 'ಇವರು ಹೇಳುವದರ ಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ನಿಜದಂಶವಿದೆಯೆನ್ನಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದಾರೆ!

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸರ್ವಥಾ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹಿಡಿಯು ವದು ತಪ್ಪೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಯಾರೂ ಶಂಕರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಏನೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಧಾನವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅವರುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಮತಭೇದಗಳಿವೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಈ ಮತಭೇದಗಳನ್ನು ನಾನು ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ.[1] ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣಾರ್ಥವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೋಗುವದೆಂಬುದು ಶಾಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತವಷ್ಟೆ. ಈ ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವೇನು ? ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವು ಯಾವದು, ವಿಷಯವು ಯಾವದು ?- ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ತೆಗೆದು ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧ

1. (ಶ್ರೀಗಳವರು ಬರೆದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಒಂದನೆಯ ಸಂಪುಟದ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿ.)

ವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದೇನೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜೀವನೇ ಆಶ್ರಯನು ; ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯನಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯು ಆಶ್ರಯಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವದು ವ್ಯಾಹತವಚನವು. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಜೀವರುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಅದು ಅವರವರ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ- ಎಂಬುದು ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನದವರ ಆಶಯವು. ಈ ಮತವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪ್ರಸ್ಥಾನದವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವದು ಏನೆಂದರೆ ಅಗ್ರಹಣ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನತತ್ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅನಾದಿಯಾಗಿ, ಚೈತನ್ಯಸತ್ತೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಜಡಾತ್ಮಕಶಕ್ತಿಯೊಂದುಂಟು ; ಅದೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾನವು. ಅಜ್ಞಾನವು ಜೀವನಿಗೆ ಎಂಬವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜೀವತ್ವವು ಅಜ್ಞಾನಕೃತವಲ್ಲ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವ, ಬ್ರಹ್ಮ - ಎಂಬ ವಿಭಾಗವಿಲ್ಲದ ಚೈತನ್ಯವೇ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವೂ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧಮತಗಳೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಪರರಾದವರು ಯಾರುತಾನೆ ಒಪ್ಪಿಯಾರು ? ಇಬ್ಬರು ಪೂಜಾರಿಗಳು ಒಬ್ಬರೊಡನೊಬ್ಬರು ಜಗಳವಾಡುತ್ತಾ ದೇವರಪೂಜೆಯನ್ನೇ ತಪ್ಪಿಸಿ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಬೀಗವನ್ನು ಹಾಕುವಂತೆ, ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ''ತಾವು ದೊಡ್ಡವರು, ಸುಮ್ಮನಿರಬೇಕು ! ನಾವು ನಾವು ಹೊಡೆದಾಡಿ ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಇತ್ಯರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ'' ಎನ್ನುವಂತಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ ! ವೇದಾಂತವೆಂದರೇನೆಂಬುದೇ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವದು ಕಷ್ಟವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇದಾಂತವು ಹೀಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಟೀಕಾಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಹವಾಡುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಕೂತುಕೊಂಡು ನೆಶ್ಯ ತಿಕ್ಕುತ್ತಾ ಕಾರ್ಯವು ಸತ್ಯವೊ, ಕಾರಣವು ಸತ್ಯವೊ ? ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕಂಡವನ ಮುಖ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ?- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕಾಲಹರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಕಟ್ಟೆಯ ವೇದಾಂತವೊಂದು ; ಚಿಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಭಂಗಿ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಸೇದುತ್ತಾ ಅದರ ಅಮಲು ಏರಿದಂತೆಲ್ಲ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವವರ ಭಂಗಿ, ಗುಡುಗುಡಿ ವೇದಾಂತವೊಂದು - ಹೀಗೆಲ್ಲ ವೇದಾಂತವು ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ಒಡೆದುಕೊಂಡು ಕಾಣುವ ಕಾಲವು ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿದೆ !

ಈ ಗಡಿಬಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಕೇಳುವವರೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ.

ಎಲ್ಲರೂ ವೇದಾಂತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ, ಎಲ್ಲರೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ; ಆದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೇ ಏನು ಹೇಳಿದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಲಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ ! ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳೇ ಈಗ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವದು ಇನ್ನೆಷ್ಟು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತೋ ನಾನರಿಯೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸುದೈವದಿಂದ ಅವು ಇವೆ. ಉಪನಿಷತ್ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಭಾಷ್ಯಗಳಿರುವಂತೆ ಸೂತ್ರಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ಅವರ ಭಾಷ್ಯವಿದೆ. ನಮಗೆ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ತೊಡಕು ತೋರಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಉತ್ತರವು ಅವರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ, ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನೇ ಏಕೆ ಕೇಳಬಾರದು ? ಭರ್ಜುವು ಬದುಕಿರುವಾಗಲೆ ಅವನು ಸತ್ತುಹೋದನೆಂದು ಅಸೂಯಾಪರರಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ರಾಜನಿಗೆ ಹೇಳಿದರೆಂಬ ಕಥೆಯನ್ನು ನೀವು ಕೇಳಿರಬಹುದು ; ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ಭರ್ಜುವು ಸತ್ತದ್ದಕ್ಕೆ ದುಃಖಪಟ್ಟ ರಾಜನಿಗೆ ಒಂದು ದಿನ ಒಂದು ತೋಪಿನಲ್ಲಿ ಭರ್ಜುವಿನ ಧ್ವನಿ ಕೇಳಿಸಿತ್ತು. ಅತ್ತಕಡೆಗೆ ಅವನು ಗಿರಕ್ಕನೆ ತಿರುಗಿದನು. ಅಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಭರ್ಜುವೇ ಬಂದಿದ್ದನು ; ಆದರೆ ಆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ''ರಾಜನೆ, ಪ್ರಭುವಾದ ನೀನು ಆ ಕಡೆಗೆ ನೋಡದಿರು, ಭರ್ಜುವಿನ ಪಿಶಾಚಿಯ ಧ್ವನಿಯದು''ಎಂದರಂತೆ ! ಹೀಗೆಯೇ ಬದುಕಿರುವ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯಗಳ ಮಾತುಗಳೇ ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಪಿಶಾಚಿಯ ಮಾತುಗಳೋ ಎಂಬಂತಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಿವಿಗೊಡುವದಕ್ಕೇ ನಾವು ಅಂಜುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ ! ಈ ಸ್ಥಿತಿಯು ಇನ್ನು ಇರಬಾರದು. ಧೈರ್ಯದಿಂದ ನಾವು ಭಾಷ್ಯಶ್ರವಣವನ್ನು ಮಾಡೋಣ ! ಶಂಕರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವರ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೋಣ ; ''ಆಚಾರ್ಯವರ್ಯರೆ, ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೇ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರಿ''ಎಂದು ಅವರನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳೋಣ !

----

೩೩. ಬ್ರಹ್ಮದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ

(31-8-53)

ವೇದದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕಾಂಡವೆಂದೂ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವೆಂದೂ ಎರಡು ಮುಖ್ಯಭಾಗಗಳಿವೆ. ಜ್ಞಾನಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಮಾನಸಕರ್ಮರೂಪವಾದ ಉಪಾಸನೆ ಯನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆಯಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು - ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ಜ್ಞಾನ ವನ್ನು-ತಿಳಿಸುವದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗುರಿ. ಈ ಎರಡು ವೇದಭಾಗಗಳಲ್ಲಿರುವ

ವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿರುವ ಪೂಜಿತವಿಚಾರವು 'ಮೀಮಾಂಸೆ' ಎನಿಸುತ್ತದೆ, ಕರ್ಮಕಾಂಡವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಚಾರವನ್ನು **ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆ**ಯೆಂದೂ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಚಾರವನ್ನು **ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆ**ಯೆಂದೂ ಕರೆಯುವ ರೂಢಿಯಿದೆ. ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಜೈಮಿನಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರವು **'ಅಥಾತೋ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ'** ಎಂದಿದೆ ; ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಬಾದರಾಯಣಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ **'ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ'** ಎಂದಿದೆ.

ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದೆಯಷ್ಟೆ ; ಆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ವರ್ಗವೇ ಮುಂತಾದ ಅಭ್ಯುದಯವೇ ಫಲವು ; ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆ ಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೋ ಎಂದರೆ ನಿಃಶ್ರೇಯಸವೇ, ಎಂದರೆ ಮೋಕ್ಷವೇ ಫಲವು. ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮವು ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಮಾಡಿ ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೊಸ ದಾಗಿ ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕರ್ಮದ ಜ್ಞಾನವು 'ಇದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಯಾವದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ? ಏತರಿಂದ ಮಾಡಬೇಕು? ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ?- ಎಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯುಂಟಾಗು ತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜ್ಞಾನವು ಹಾಗಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಫಲವು ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ದೊರಕಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡು ಮೀಮಾಂಸೆಗಳಿಗೂ ತಾರತಮ್ಯವಿದೆ- ಎಂಬುದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪ ದೇಶವು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಹೀಗೆ ಈಗಲೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವದೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವದ ರಿಂದಲೂ ವಿಚಾರಪರರಾದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಅದರ ಫಲವು ಹೇಗಿರುವದೆಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ತಾವು ತಾವೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರ ಈ ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶವು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದದ್ದು ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ, ಜಿಜ್ಞಾಸಾ- ಎಂಬ ಎರಡು ಅವಯವಗಳಿವೆ ; ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಾಯ ಇಚ್ಛಾ (ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಾಗಿ ಇಚ್ಛೆ) ಎಂದು ಅರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ, ಜ್ಞಾನ,

ಇಚ್ಛಾ- ಎಂಬ ಮೂರರ ವಿಷಯವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಿದೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಬೇಕು ಎಂದರ್ಥ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜ್ಞಾನವು ; ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯ ಪದದ ಅರ್ಥವೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯಾಕರಣರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಕೆಲವು ಸಮಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪದವೇ ಪ್ರಧಾನವು ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಂಗೈ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೈಯ ಅಡಿಯೇ ಮುಖ್ಯ. ಕೆಲವು ಸಮಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಉಭಯಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ ರಾಮಲಕ್ಷ್ಮಣರು ಎಂದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸಮಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೊಂದು ಪದಾರ್ಥವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮುಕ್ಕಣ್ಣ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮೂರು, ಕಣ್ಣು - ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮೂರು ಕಣ್ಣಿನ ಶಿವನೇ ಪ್ರಧಾನ. ಆದರೆ ಅರಮನೆ ಎಂಬ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೀಗಿಲ್ಲ ; ಇಲ್ಲಿ ಅರಸಿನ ಮನೆಯೇ ನಮಗೆ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ, ಅರಸಲ್ಲ. ಇದೇ ತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸವೆಂಬುದು. ಪ್ರಕೃತವಾದ 'ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ' ಎಂಬುದೂ ಹೀಗೆಯೇ ತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ ; ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಯು ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೇ ನೇರಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವೆಂಬುದೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಬರಿಯ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ, ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವದು ; ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಿಷಯವಾಯಿತು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತೇ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಬೇಕು, ಇದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರಯತ್ನ ವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು - ಎಂದು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ಎಂದಾಯಿತು.

ಈಗ 'ಬ್ರಹ್ಮದ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಡೋಣ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಮಾತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿಲ್ಲ ; ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನವು ಯಾವ ಶ್ರುತಿಗೂ ಯಾವ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೆಂದೂ ತೋರಿಸು ವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮದ ಉಪಾಸನೆಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ ; ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಉಪಾಸನೆಗೂ ಆಗುವ ಫಲವನ್ನೂ ವಿಚಾರಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸಂಬಂಧವಾದ ವಿಚಾರವಿದು ಎಂದಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ

ವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೊರಪಡುವದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇದು ಶೇಷಷಷ್ಠಿ- ಎಂದರೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಕರ್ತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳದೆ ಇರುವ ಷಷ್ಠಿ- ಎಂದು ಎಣಿಸುವದೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಆದರೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಷಷ್ಠಿಯು ಕರ್ಮಾರ್ಥಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮಕಾರಕವು ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛಿಸುವ ಅತ್ಯಂತಪ್ರಧಾನವಸ್ತು. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವಿಚಾರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ, ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೇನೂ ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲ- ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಕರ್ಮಾರ್ಥಕ ಷಷ್ಠಿಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವದೇ ಯುಕ್ತತರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಚಾರವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಕರ್ಮಷಷ್ಠಿಶೇಷಷಷ್ಠಿಗಳ ತಾರತಮ್ಯವು ತಮ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಅದು ಹೇಗಾದರೂ ಇರಲಿ, ಇಷ್ಟನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಪ್ರಕೃತವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವೇ ಮುಖ್ಯವಿಚಾರವಿಷಯವಾಗಿದೆ; ಉಪಾಸನಾರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವೇನೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪಾಸನೆಯೂ ಒಂದು ಕರ್ಮವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ 'ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಎಂದು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಸದೊಂದು ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಅಥವಾ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೂ 'ಅಥಾತೋ ಪರಿಶಿಷ್ಟಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ'' (ಇನ್ನು ಉಳಿದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಬೇಕು) ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬಹುದಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮಾರ್ಥಕಷಷ್ಠಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು- ಎಂದು ಅರಿಯಬೇಕು.

ಹಾಗಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ ಮಿಕ್ಕವಿಚಾರಗಳೂ ಬಂದಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆ ?- ಎಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವ ಸಮಾಧಾನವೇನೆಂದರೆ, ಮಿಕ್ಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಅವನ್ನೂ ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. (ರಾಜಾಽಽಸೌ ಗಚ್ಛತಿ-) 'ಇಗೊ, ರಾಜನು ಹೋಗುತ್ತಿದಾನೆ' ಎಂದರೆ ರಾಜನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕಪರಿವಾರವೂ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದೇ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಬೇಕು ಎಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಯಾವ

ಯಾವದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡದ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವು ಪೂರ್ಣವಾಗ ಲಾರದೋ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು 'ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಶಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ; ಅದು ಮೊದಲು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದುಬಿಟ್ಟರೆ ಅದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೇನೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೊ, ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೊ ?- ಎಂಬ ಶಂಕೆಯೊಂದು ತಲೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಷ್ಟೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇನೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲದ ಶಬ್ದವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದರೆ ದೊಡ್ಡದು ; ಯಾವದು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಎಲ್ಲಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ದೊಡ್ಡದೋ ಅಂಥ ತತ್ತ್ವವು ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮವು ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ನಮ್ಮಗಳ ಸ್ವರೂಪವು, ಅದು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವೆನ್ನುವದಕ್ಕಾದೀತೆ ? ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬಹುದು. ಹಾಗಾದರೆ 'ಅಥಾತ ಆತ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಎಂದು ಸೂತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯಬಹುದಿತ್ತಲ್ಲ ! ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಾದರೂ ಏನಿದೆ ? - ಎಂಬ ಶಂಕೆಯು ಹುಟ್ಟುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಆದರೆ ಮಿಕ್ಕ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾದದ್ದು ಯಾವದೇ ಆಗಲಿ, ಅದರ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಇದೇ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡಬಹುದಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಗೊತ್ತೇ ಇದ್ದರೆ ವಿಚಾರಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೇನು ? ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವಿಚಾರಮಾಡುವದಾದರೂ ಹೇಗೆ ?- ಎಂಬುದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಆಕ್ಷೇಪವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲರೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಪರಿಹಾರವೇನೆಂದರೆ ಯಾವದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿದ್ದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ವಿಶೇಷರೂಪದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂದು ನಾವು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವದು ಆತ್ಮನು ; ಈ ಆತ್ಮನ ವಿಶೇಷರೂಪವು ಯಾವದು ? ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ದೇಹವೊ, ಇಂದ್ರಿಯವೊ, ಮನಸ್ಸೊ, ಅಹಂಕಾರವೊ ?- ಎಂಬ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗಬಹುದಷ್ಟೆ ? ಇದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವದಕ್ಕೆ ವಿಚಾರವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಇದರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನಿರುತ್ತಾನೆಂದು ನಿರ್ಣಯಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಭೃಗುವು ತನ್ನ ತಂದೆ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು

'ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಿರಿ' ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡನಂತೆ. ತಂದೆಯಾದ ವರುಣನು 'ಶರೀರಮನಃಪ್ರಾಣಾದಿಗಳನ್ನು ದ್ವಾರವಾಗಿಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಿಚಾರ ಮಾಡು; ನಿನಗೆ ಯಾವದು ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿಪ್ರಲಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ದೆಂದು ಕಾಣುವದೋ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂದನಂತೆ. ಆಗ ಭೃಗುವು ಅನ್ನ, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು, ವಿಜ್ಞಾನ- ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಲಕ್ಷಿಸಿನೋಡಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವು ಹೆಚ್ಚು ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಬಂದನು. ಕೊನೆಗೆ ಆನಂದವೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದು ಅರಿತು ಕೊಂಡನು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಆನಂದದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿವೆ, ಆನಂದ ದಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ, ಆನಂದದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗೆ ಲಯವಾಗುತ್ತವೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆನಂದವೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದೆ. ಈಗ ನಾವು ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಸ್ವರೂಪರೆಂದೂ ಸಂಸಾರದುಃಖದಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವವರೆಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವೆವಷ್ಟೆ. ಇದು ತಪ್ಪು, ನಿಜವಾಗಿ ನಮ್ಮಗಳೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೂ ಆನಂದಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ- ಎಂದು ವಿಚಾರದಿಂದ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದೇ ವೇದಾಂತದ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾ ಗಿರುವದು.

ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗೂ ಬಾದರಾಯಣಸೂತ್ರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ; ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ ವನ್ನು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದೆ. ಬಾದರಾಯಣರು ಏನೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾ ರೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ನಮಗೆ ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುಗೆಯಾಗುವಂತೆ ತಿಳಿಸಿರುವದೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಾದ ಆಚಾರ್ಯರ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ. ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನ ವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೇನು ? ಎಂದು ನಾವು ಅಲಕ್ಷಿಸುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆನಂದ ರಾಜ್ಯವು ನಮ್ಮದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ವೇದಾಂತದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗದೆ ಇರುವವರೆಗೆ ನಮ್ಮದು ಅಳುವ ರಾಜ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗಿರಿ ಎಂದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ವೇದಾಂತವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆಂದೇ ಪುರಾಣಗಳೂ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ಶಿವ, ವಿಷ್ಣು, ಗಣಪತಿ, ಸೂರ್ಯ, ಶಕ್ತಿ- ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆದಿರುವದರ ಗುಟ್ಟನ್ನು ಅರಿಯಲಾರದೆ ಜನರು ಶಿವ ಹೆಚ್ಚು, ವಿಷ್ಣು ಹೆಚ್ಚು - ಎಂಬ ಒಣಜಗಳಕ್ಕೆ ಇಳಿದುಬಿಟ್ಟಿದಾರೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಅಳತೆಯ ಕೋಟು ಬೇಕಾಗಿರುವಂತೆ ಜನರ ರುಚಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಗುಣಲೀಲೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪುರಾಣ

ಗಳು ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ''ರುಚೀನಾಂ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಾದೃಜುಕುಟಿಲನಾನಾಪಥಜುಷಾಂ ತ್ವಮೇಕೋ ಗಮ್ಯೋಽಸಿ'' ಅವರವರ ರುಚಿಯ ಭೇದದಿಂದ ಜನರು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ನೀನೊಬ್ಬನೇ ಗತಿಯು ಎಂದು ಶಿವಮಹಿಮ್ನ ಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಎಲ್ಲರೂ ಒಬ್ಬನೇ ದೇವರನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೊರಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದುಗಳಲ್ಲದೆ ಮಿಕ್ಕ ಮತದವರೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದಾರಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಮತದವರೇ ಆಗಲಿ, ತಾವು ಹೇಳುವ ದೇವರು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ದೊಡ್ಡವನು ಎಂದೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದಾರೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮ- ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡದು- ಎಂಬ ದೇವರ ಹೆಸರು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವ ಈ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು 'ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮಗಳೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೆಂದೂ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಕ್ರಮದಿಂದ ಅದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ನಲಿಯಬಹುದೆಂದೂ ಹೇಳಿರುವದು ವೇದಾಂತದ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೆ ಈಗಲೇ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅರಿತುಕೊಂಡು ಸುಖಿಸಬಹುದಾದ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಎಂದರೆ ಯಾರಿಗೆತಾನೆ ಹರ್ಷವಾಗಲಾರದು? ವೇದಾಂತವೆಂದರೆ ಮುದುಕರೂ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಏನೂ ಸಾಗದವರೂ ಮಾಡತಕ್ಕ ವಿಚಾರ ಎಂಬ ವಿಪರೀತಭಾವನೆಯು ಹೋಗಬೇಕು. ಈಗಾಗಲೇ ನಾವು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನರೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿದೆ; ಬ್ರಹ್ಮವೋ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶರೀರಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಮುಕ್ಕಾದಮೇಲೆ, ನಮಗೆ ಯಾವ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ, ಅನಂತವಾದ ಸರ್ವಾತ್ಮರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳೋಣ ಎಂದು ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹಾಕುವದು ಎಂಥ ಅವಿವೇಕವು ! ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು, ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಚಾರವೇ ಪುರುಷಾರ್ಥಪ್ರದವು- ಎಂದು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾರಿಸಾರಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ನಾವು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೇ ಅಭಿಮಾನವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅನೇಕ ಸಾಂಸಾರಿಕ ದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೆ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾದ, ಆನಂದಸ್ವರೂಪನಾದ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನು, ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಮನದಂದುಕೊಳ್ಳೋಣ !

ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಪ್ರಕರಣವನ್ನೂ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ಅವೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮದ ಹೆಸರುಗಳೇ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪ್ರಾಣ ಎಂಬುದೊಂದು ಬ್ರಹ್ಮದ ಹೆಸರು ; ಶರೀರಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಣವು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆಲ್ಲ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವಾಗಿರುವದು ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ 'ಜ್ಯೋತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನೂ ಯಾವ ಪರಿಚ್ಛೇದವೂ ಇಲ್ಲದ ಸರ್ವಗತನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ 'ಆಕಾಶ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನೂ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕರೆದಿದೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಅದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಹೆಸರೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಇದಿಷ್ಟೂ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ವಿಚಾರವಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಎಂಬುದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತ ಜ್ಞಾನವು. ಈಗ ನಾವು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು, ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು, ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಇದೇ ಅಜ್ಞಾನವು ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯೆಯು. ಜ್ಞಾನವು ಈ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವು ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದ ಆದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಸಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರಾದರೂ ಇದನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಚಾರವು ಈಚಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅಜ್ಞಾನವು ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬ್ರಹ್ಮಾಶ್ರಯವೊ, ಜೀವಾಶ್ರಯವೊ ? ಒಂದೊ, ಅನೇಕವೊ ? ಜೀವತ್ವವು ಮೊದಲೊ, ಅವಿದ್ಯೆಯು ಮೊದಲೊ ? ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸಾದಿಯೊ, ಅನಾದಿಯೊ?- ಎಂಬಿವೇ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಬದಲು ಅವಿದ್ಯಾಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನೇ ಈ ವಾದಿಗಳು ಆರಂಭಿಸಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮಾತ್ರ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಬಾರದಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ನಾನು, ನೀನು ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮ, ಅನಾತ್ಮ- ಇವೆರಡನ್ನೂ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಒಂದರಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಕಲಬೆರಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ

ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ **ಅವಿದ್ಯೆ** ; 'ನಾನು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಶುದ್ಧನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಮುಂತಾದ ಅನಾತ್ಮವನ್ನೂ ವಿಂಗಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಅಂತಃಕರಣದ ಕುಣಿತಗಳನ್ನೇ ಆತ್ಮನ ಕುಣಿತಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಮೋಸಹೋಗಿರುತ್ತೇವೆ ; ಅಂತಃಕರಣವನ್ನೇ ಚೇತನವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಭಾವಳಿಯ ದರ್ಶನವನ್ನೇ ದೇವರ ದರ್ಶನವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಮೂಢರಂತೆ, ಅಂತಃಕರಣದ ನಾನೆಂಬ ಹೊಳಪಿನ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೇ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಎರಡನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವು ಇದು, ಅನಾತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವು ಇದು- ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ **ವಿದ್ಯೆ**- ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯೊಂದಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವವರು ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಮಾತನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ; ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದವರು ಮನೆಯೊಳಗಿರುವ ನಿಜವಾದ ಹುಲಿಯನ್ನು ಹೊಡೆದೋಡಿಸುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ತಾವು ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಹುಲಿಯನ್ನು ಹೊಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನದವರೇ ಆಗುತ್ತಾರೆ.

ಇನ್ನು ಈ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಗುವ ಪುರುಷಾರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದೆರಡು ಮಾತನ್ನು ಆಡಬೇಕಾದದ್ದು ಉಳಿದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾದ ದುಃಖಪರಿಹಾರವೂ ಆನಂದಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಸಿಕ್ಕತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದು **ಪ್ರಾಪ್ತ ಪ್ರಾಪ್ತಿ** ಎಂದರೆ ಮೊದಲೇ ನಮ್ಮದಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದು ; ಪರಿಹಾರವೂ **ಪರಿಹೃತ ಪರಿಹಾರವು,** ಎಂದರೆ ಮೊದಲೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ದುಃಖವನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವದು. **ಜ್ಞಾನವು ಹೊಸದಾಗಿ ಯಾವ ವಸ್ತುಧರ್ಮವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದು, ಇದ್ದ ವಸ್ತುಧರ್ಮವನ್ನು ಕಳೆಯಲಾರದು. ಅದು ಕೇವಲ ವ್ಯಂಜಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ಬೆಳಗಿ ತೋರಿಸತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ.** ನಮಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವ ದುಃಖವೂ ಇಲ್ಲ ; ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವದು ಓಡಿಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಆಕಾಶವನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಿಲ್ಲಿಸುವೆನೆಂಬಂಥ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಸರಿ. ನಮಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದ ಆನಂದವೂ ಇಲ್ಲ ; ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸುವದು ಓಡಿಹೋಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಸರಿ. ಆದರೂ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಈಗ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿಲ್ಲ

ವಾಗಿದೆ, ಸಂಸಾರದುಃಖವಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಈಗ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಈಗ ಪರಿಹೃತವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ದುಃಖಪರಿಹಾರ ವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ.

೩೪. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ

(1-9-53)

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು ದೊರೆಯುವದರಿಂದ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯಸಂಪನ್ನನಾದವನು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವಿಶೇಷದ ಬಗ್ಗೆ ಮತಭೇದಗಳಿ ರುವದರಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ ; ಅಧಿಕಾರಿ ಯಾದವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಸಾಧನವನ್ನೂ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಕೂಡಲೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ದುಃಖಪರಿಹಾರವೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ- ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ ಯಾದರೂ ಅದು ಯಾವದೊಂದು ಮಾತಿಗಾಗಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕಾಗಲಿ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಅದು ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ ನಮಗೆ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಆದರೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಾದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಹೀಗೆಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ : **''ಜ್ಞಾತುಮಿಚ್ಛಾ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ । ಅವಗತಿಪರ್ಯನ್ತಂ ಜ್ಞಾನಂ ಸನ್ವಾಚ್ಯಾಯಾ ಇಚ್ಛಾಯಾಃ ಕರ್ಮ । ಫಲವಿಷಯತ್ವಾದಿಚ್ಛಾಯಾಃ ।''** ಅರಿತುಕೊ ಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ; ಅವಗತಿಪರ್ಯಂತವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಸನ್ಪ್ರತ್ಯಯ ವಾಚ್ಯವಾದ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಕರ್ಮ : ಏಕೆಂದರೆ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಫಲವೇ ವಿಷಯ- ಎಂಬುದು ಈ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಅವ ಗತಿ ಎಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರರೂಪವಾದ ಅನುಭವವೆಂದೂ ಕೆಲವರು ತಾರತಮ್ಯ

ವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆದಿದೆ ಎಂಬುದು ಭಾಷ್ಯ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಎಂಬ ಮಾತು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವದೇ ಅಪೂರ್ವವೆಂದೂ ಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂದೂ ಆಗಲೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಂಜಸವಾದ ಅರ್ಥವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಾ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಸನ್ ಪ್ರತ್ಯಯವೆಂದು ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛೆಯೆಂಬುದೇ ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನೇಚ್ಛೆಯಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿಷಯವು ಯಾವದು ?- ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಮಾತು ಭೋಜನ ಎಂಬಂತೆ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಆ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಾಧನವನ್ನೂ ಹೇಳುವದಲ್ಲದೆ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಫಲವನ್ನೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದು ನ್ಯಾಯ ಎಂದು ವಿಚಾರಮಾಡ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಹೇಳದೆ ಫಲರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಹಿಡಿಯಬೇಕು. ಒಬ್ಬನು ಅಡಿಗೆಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೊಗೆಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಾಗಲಿ, ಅಡಿಗೆಯ ಸಾಮಾನ ನ್ನಾಗಲಿ, ಅವನು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ; ಅನ್ನಕ್ಕೋಸ್ಕ ರವೇ ಅವನು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುತ್ತಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅಡಿಗೆ ಎಂದರೆ ಅನ್ನವೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಇದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛಾರ್ಥಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯವಿರುವದ ರಿಂದಲೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಫಲವೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದು ಕಂಡುಬಂದಿರು ವದರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕರಣವಾಗಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಯಾಗಲಿ ಅರ್ಥವಲ್ಲ ; ಫಲರೂಪವಾದ ಅರಿವೇ ಅರ್ಥ. ಈ ಅವಗತಿರೂಪವಾದ ಅರಿವು ಕ್ರಿಯಾರೂಪವಲ್ಲ ; ಪ್ರತ್ಯಯರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣ ಬರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯ ರೂಪವಾಗಿರುವ ಈ ಅವಗತಿಯು ನಿತ್ಯವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರತ್ಯಯಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಇದನ್ನು **ಫಲ**ವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯ ಗದ್ಯಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅವಗತಿಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ (ಭಾ. ೬೫, ೬೬) ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯವೇ 'ಜಿಜ್ಞಾಸಾ'

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಜ್ಞಾನವು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಚ್ಛೆಯು ಫಲವಿಷಯಕವಾಗಿರುವದೇ ಹೊರತು ಕರಣಕ್ರಿಯೆಗಳ ವಿಷಯವಲ್ಲ ಎಂಬಿದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಜ್ಞಾನವು ಫಲವಿಷಯಕವಾದದ್ದು, ಕ್ರಿಯಾ ವಿಷಯಕವಲ್ಲ- ಎಂದದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಉಪಾಸನೆಯೆಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದರೆ ಉಪಾಸನೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದೇ ಅರ್ಥವೆಂದೂ ವಾದಿಸುವವರಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಸರಸ್ವತಿಯೆಂದು ಚಿಂತಿಸುವ ಭಾವನಾರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ, ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಪುಸ್ತಕವೆಂದು ತಿಳಿಯುವಂಥ ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೇ ವಿವಕ್ಷಿತ, ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಧ್ಯಾನಮಾಡಿ ಆ ಧ್ಯಾನರೂಪವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಕ್ರಿಯಾಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳಂತೆಯೇ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯ ವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ; ಅದರಿಂದಲೇ ನಿತ್ಯವಾದ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇದೇ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವಾಕ್ಯಶೇಷದ ಬೆಂಬಲವೂ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಅಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದಿರುತ್ತಾರೆ : "**ಜ್ಞಾನೇನ ಹಿ ಪ್ರಮಾಣೇನಾವಗನ್ತುಮಿಷ್ಟಂ ಬ್ರಹ್ಮ । ಬ್ರಹ್ಮಾವಗತಿರ್ಹಿ ಪುರುಷಾರ್ಥಃ । ನಿಃಶೇಷಸಂಸಾರಬೀಜಾವಿದ್ಯಾದ್ಯನರ್ಥನಿಬರ್ಹಣಾತ್ । ತಸ್ಮಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸಿತವ್ಯಮ್ ।।**" ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಇಷ್ಟ ? ಬ್ರಹ್ಮಾವಗತಿಯೇ, ಪುರುಷಾರ್ಥ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಸಂಸಾರಬೀಜವಾದ ಅವಿದ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಬೇಕು. ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣ, ಅದೇ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಫಲವಲ್ಲ ; ಪ್ರಮಾರೂಪವಾದ ಅವಗತಿಯೇ ಫಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿಷಯವಾದದ್ದು ಅವಗತಿರೂಪವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಫಲವೇ- ಕಬ್ಬನ್ನು ಅಗಿಯುವದು ಹಲ್ಲೆಂಬ ಕರಣಕ್ಕೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಕಬ್ಬಿಗೋಸ್ಕರವಲ್ಲವೆ, ಹಲ್ಲಿನ ಕೆಲಸ ? ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣ ವ್ಯಾಪಾರವು ಫಲವಾದ ಅವಗತಿರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ. ಆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಮಗೆ ಅವಿದ್ಯಾದಿಗಳೆಂಬ ಅನರ್ಥವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾವ ಗತಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷಾರ್ಥವು.

ಅವಿದ್ಯಾದಿಗಳೇ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಬೀಜವು ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ನಾವು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಬೀಜಶಬ್ದವು ಬಂದಕಡೆಯ

ಲ್ಲೆಲ್ಲ, ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುವ ಹವ್ಯಾಸವು ಈಗಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಕೆಲವರಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರಬೀಜವಾದದ್ದು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೇ ಎಂಬುದೊಂದು ಅವರ ಭ್ರಮೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾದಿ ಎಂದಿದೆ. ಅವಿದ್ಯೆ, ಕಾಮ, ಕರ್ಮ- ಇವು ಮೂರನ್ನೂ ಸಂಸಾರಾನರ್ಥವೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯಕ್ಕಿರುವ ತಪ್ಪುತಿಳಿವು ಎಂದು ಆಗಲೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಇದರಿಂದ ಕಾಮವೂ ಕಾಮದಿಂದ ಕರ್ಮವೂ ಅದರಿಂದ ಫಲಭೋಗವೂ ಆಗುತ್ತಿರುವದೇ ಸಂಸಾರಾನರ್ಥವು. ಕಾಮವೆಂದರೆ ಬೇಕುಬೇಡಗಳ ಮೂಲವಾದ ಮನೋಧರ್ಮ. ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶದಿಂದ ನಮಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾದರೆ ಕಾಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುವವು ; ಅದರಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಗಳ ರೂಪವಾದ ಅನರ್ಥವೂ ಹುಟ್ಟಡಗುವದು.

ಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸೂತ್ರವು ಎರಡನೆಯದು. ಅದರಲ್ಲಿ 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' ಯಾವದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಜನ್ಮವೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ಆಗುವದೋ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದು ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞೇಯಬ್ರಹ್ಮವೆಂದಾಗಲಿ ಉಪಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮವೆಂದಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ ; ಆದರೂ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವೆಂದೂ ಉಪಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲವೆಂದೂ ನಾವು ಏತಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು?- ಎಂದೂ ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ಯ' ಎಂದರೆ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಎಂದರ್ಥ : ಇದು ಎಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುವ ಈ ಜಗತ್ತು. ಈ ಜಗತ್ತು ಹೇಗಿದೆ ? **'ಅಸ್ಯ ಜಗತಃ ನಾಮರೂಪಾಭ್ಯಾಂ ವ್ಯಾಕೃತಸ್ಯ, ಅನೇಕಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಸಂಯುಕ್ತಸ್ಯ ಪ್ರತಿನಿಯತದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಕ್ರಿಯಾಫಲಾಶ್ರಯಸ್ಯ, ಮನಸಾಪ್ಯಚಿನ್ತ್ಯರಚನಾರೂಪಸ್ಯ ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿಭಙ್ಗಂ ಯತಃ'** ಈ ಜಗತ್ತು ನಾಮರೂಪಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಕಾರಣವು ನಾಮರೂಪಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಗಳಿರುತ್ತಾರೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಇಂಥ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಇಂಥ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಇಂಥಿಂಥ ಕಾರಕಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡಿದ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಇಂಥಲ್ಲಿ, ಇಂಥ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ ಫಲವಾಗಬೇಕು - ಎಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಕಾರಣವು ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಚೇತನವಾಗಿ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರಬೇಕು - ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂಥ ಪರಮಾತ್ಮನೇ, ಈ

ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಸಂಭಾವನಾಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮವೇ ಇಂಥ ಪರಮಾತ್ಮನು, ಉಪಾಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗುವಂತಿರುವ ಈ ಜ್ಞೇಯಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಹೇಳಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆಲ್ಲ ಜಗತ್ತಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ನೀವು ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದರೆ ಇದು ವೇದಾಂತಾರ್ಥವೆಂದು ಹೇಗೆ ನಂಬುವದು ? ಈ ನಿಮ್ಮ ತರ್ಕವು ವೇದಾಂತಕ್ಕನುಗುಣವೊ, ಅಲ್ಲವೊ, ಯಾರು ಬಲ್ಲರು?- ಎಂದು ಕೆಲವರು ಶಂಕಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಉತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದೆ **'ತದನನ್ಯತ್ವಮಾರಮ್ಭಣಶಬ್ದಾದಿಭ್ಯಃ'** ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ತರ್ಕವನ್ನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಕಾರ್ಯವು, ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣ- ಎಂದು ತೋರುವಂತೆ ಬರೆದಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾಲಾದಿಪರಿಚ್ಛೇದವುಳ್ಳದ್ದೆಂದಾಗಲಿ, ಯಾವದಾದರೂ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವದೆಂದಾಗಲಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನ 'ತದನನ್ಯತ್ವ' ಸೂತ್ರವು ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೊಕದ್ದಮೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು 'ಈ ತಪ್ಪನ್ನು ಯಾವನು ಮಾಡುತ್ತಾನೋ ಅವನಿಗೆ ಇಷ್ಟು ದಂಡ ಎಂದಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಹೆಂಗಸಾದ ನನಗೆ ಈ ದಂಡವನ್ನು ಕೊಡಬಾರದು ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಂಡಳಂತೆ ; ಆದರೆ ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿ ಪುಲ್ಲಿಂಗವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದರೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಗಂಡಸರಿಗೂ ಹೆಂಗಸರಿಗೂ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಇದ್ದದ್ದರಿಂದ ಆಕೆಯ ವಾದವು ಏತಕ್ಕೂ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿಪ್ರಲಯಗಳು ಏತರಿಂದಾಗುವವೋ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮ - ಎಂದಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣವೆಂದೂ ಜಗತ್ತು ಕಾರ್ಯವೆಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ- ಕಾರ್ಯವಾದದ್ದು ಬರಿಯ ನಾಮಧೇಯವೇ, ಗಡಿಗೆಯು ಮಣ್ಣಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲದಿರುವಂತೆಯೂ ಗಡಿಗೆಯು ಹುಸಿ ತೋರಿಕೆಯೇ ಆಗಿದ್ದು ಮಣ್ಣೆಂಬುದೇ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆಯೂ ಈ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲ, ಇದು ತೋರುವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹುಸಿಯೇ. ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯವು ಎಂದಿರುವ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿರುವ ತೋರಿಕೆಮಾತ್ರವೆಂಬುದೇ ಈ ಪ್ರಕೃತಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವೆಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿನ್ನ ಆತ್ಮನೇ - ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮಗಳ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೊರಟಿದೆಯೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬಂದು, ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗುವದು ಎಂದಿರುವದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಇದು ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟುವದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿ ಜನ್ಮರಹಿತವಾಗಿರುವ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮವೇ ಸತ್ಯವು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೇ ಅದು ಬಂದಿದೆ. ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರು ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ : **''ಉಪಲಮ್ಭಾತ್ಸಮಾಚಾರಾದಸ್ತಿ ವಸ್ತುತ್ವವಾದಿನಾಮ್ । ಜಾತಿಸ್ತು ದೇಶಿತಾ ಬುದ್ಧೈರಜಾತೇಸ್ತ್ರಸತಾಂ ಸದಾ ॥''** (೪-೪೨) ವಸ್ತುಗಳು ಕಾಣುವದರಿಂದಲೂ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು, ಎಂದರೆ ಅದರಿಂದ ಜನರಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದರಿಂದಲೂ ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತು ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದೆ- ಎಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಂಬಿರುವವರಿಗೋಸ್ಕರ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಈ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆ ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಆಮೇಲೆ ಅದು ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಜನ್ಮರಹಿತತತ್ತ್ವವೇ ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ಹೊಳೆಯಲಿ ಎಂಬುದೇ ಆ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಉದ್ದೇಶ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನರು ತೋರಿಕೆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ; ಅವು ಸತ್ಯವಲ್ಲವೆಂದರೆ ತಾವೇ ಹಾಳಾದಂತೆ ಎಂದು ಅಂಜುತ್ತಾರೆ. ಜಗತ್ತಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆಲ್ಲ ಏನು ಗತಿ?- ಎಂದು ಕಣ್ಣುಕಣ್ಣುಬಿಡುತ್ತಾರೆ ! ಅಂಥವರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕಾರಣಬ್ರಹ್ಮವನ್ನುಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ- ಎಂಬುದು ಗೌಡಪಾದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ನಸುಗತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನೆದುರಿಗೆ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡನು ; ಒಂದು ನೆಟ್ಟಗೆ ನಿಂತಿತ್ತು, ಮತ್ತೊಂದು ಅದರ ಪಕ್ಕದ ಗೋಡೆಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಬಾಗಿ ನಿಂತಿತ್ತು. ಅವನು ಕೂಡಲೆ ತನ್ನ ಪಿಸ್ತೂಲಿನಿಂದ ಒಂದರ ಕಡೆಗೆ ಗುಂಡುಹಾರಿಸಿದನು. ಗೋಡೆಗೆ ಗುಂಡು ತಗುಲಿತು, ಮಣ್ಣು ಉದುರಿತು ; ಅಷ್ಟೆ! ಅವನು ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ನೋಡಲು, ಒಂದು ಕಂಬವಾಗಿತ್ತು; ಇನ್ನೊಂದು ಅದರ ನೆರಳೆಂದು ಕಂಡುಬಂದಿತು ! ಹೀಗಿದೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಫಲ ! ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವ ಜಗತ್ತು ನೆರಳಿನಷ್ಟೇ ಹುಸಿ ; ಅದರ ಮೂಲವು ಬ್ರಹ್ಮವೇ, ಬ್ರಹ್ಮವು ಆತ್ಮನೇ ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ನಾವು ಕೃತಕೃತ್ಯರಾದೆವು. ಇದೇ ವೇದಾಂತದ ಉಪದೇಶ.

೩೫. ವೇದಾಂತದರ್ಶನವೂ ತರ್ಕವೂ

(2-9-53)

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇನೆಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಶಬ್ದವನ್ನು ಕರಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಲ್ಲ ; ಏತರಿಂದ ಅರಿವು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನು ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ನಾವು ಕರೆದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಪ್ತಿ, ಅವಗತಿ, ಅರಿವು - ಎಂಬ ಫಲವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮಾತು ಅದು. ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಅವಿದ್ಯೆ, ಕಾಮ, ಕರ್ಮ- ಎಂಬ ಅನರ್ಥಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವದರಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ಪರಸ್ಪರಾಧ್ಯಾಸವು. ಸತ್ಯವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಅನೃತವಾಗಿರುವ ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸ್ವಭಾವತಾರತಮ್ಯವನ್ನೂ ಧರ್ಮತಾರತಮ್ಯವನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತಾರದೆ ಎರಡನ್ನೂ ಕಲಬೆರಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಒಂದರಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟುವದು. ಅದರಿಂದ ಸಂಸಾರದ ಅನರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನವು ಕಳೆಯುವದರಿಂದ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ತೋರಬಹುದಾದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ **'ತದನನ್ಯತ್ವಮಾರಂಭಣ ಶಬ್ದಾದಿಭ್ಯಃ'** ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತು ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆ ; ಅದು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಇರವು ಇಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯವು ಎಂಬರ್ಥವು ಬರುವಂತೆ ಇರುವದರಿಂದ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವವು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಉಳಿದಿದೆ : ''ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ಯಾವದರಿಂದ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮ'' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಈ ಸೂತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯ ಮಾತೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಿ ಕರ್ಮದಿಂದ ಕರ್ತೃವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ ಎಂದೇ ಏತಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಾರದು ? ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ಈಶ್ವರನೊಬ್ಬನು ಇದಾನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ತರ್ಕವನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡುವ ಪಂಥಗಳು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲದೆ ದೇಶಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರದವರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವಿಜನವಾದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು

ಗಡಿಯಾರವನ್ನು ನಾವು ಕಂಡೆವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿರಿ. ಆ ಗಡಿಯಾರಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುವ ವಿಚಿತ್ರರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ನಮಗೆ ಈ ಗಡಿಯಾರದ ಚಕ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಹೀಗೆಹೀಗೆಯೇ ಜೋಡಿಸಿಟ್ಟರೆ ಇದರ ಮುಳ್ಳುಗಳು ಹೀಗೆಹೀಗೆ ಚಲಿಸಿ ಘಂಟೆ, ನಿಮಿಷ- ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಒಂದು ಯಂತ್ರವಾಗುವದು- ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳ ಶಿಲ್ಪಿಯಿಂದಲೇ ಇದು ರಚಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವಂತೆ ಈ ವಿಚಿತ್ರಸಂನಿವೇಶಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದನ್ನು ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರಬೇಕು ಎಂದು ನಮಗೆ ಹೊಳೆಯಬಹುದಷ್ಟೆ ? ಈ ತರ್ಕವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರಬಾರದೇಕೆ?- ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಶಂಕಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥವಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೇ ನಿರ್ಮಿತವಾದದ್ದೆಂತಲೂ ಆಸ್ತಿಕರೆಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆಚಾರ್ಯರೂ ಅದನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿ ಹೇಳಿರುವದೇನೆಂದರೆ : **'ವೇದಾನ್ತವಾಕ್ಯಕುಸುಮಗ್ರಥನಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ಸೂತ್ರಾಣಾಮ್ ।'** ಈ ಸೂತ್ರಗಳು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳೆಂಬ ಹೂಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ-ಎಂದು ಅವರು ಬಾಯಿಬಿಟು ಹೇಳಿರುತಾ ರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಒಂದು ಶಂಕೆ ಬರಬಹುದು ಅನುಮಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಾಕ್ಯವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣವೆ ? ಅನುಮಾನವೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಬಲದಿಂದ ನಾವು ತರ್ಕಿಸಿ ಸಿದ್ಧಮಾಡುವದು. ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವದ ಬಲವಿರುವದರಿಂದ ಅದರಿಂದ ಮಾಡಿದ ನಿಶ್ಚಯವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಆದರೆ ವಾಕ್ಯವು ಹೀಗೆ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಅದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ವಾಕ್ಯಕ್ಕೇ ತರ್ಕಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವದು ಹೇಗೆ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದೀತು ?- ಎಂಬ ಶಂಕೆಯುಂಟಾಗುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ : ವಾಕ್ಯವು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹತ್ತಿರವೇ ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯವು ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಹೇಳುವದು ಸರಿಯೊ, ಅಲ್ಲವೊ ?- ಶಂಕೆಯೇ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಕೇಳಿದಮೇಲೂ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಕೇಳಿರುವ ಹತ್ತನೆಯವನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ- 'ಹತ್ತನೆಯವನು ನೀನು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿದಕೂಡಲೆ ನಾನು ಹತ್ತನೆಯ

ವನು ಎಂದೇ ಅರಿವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತು, ಇದಕ್ಕೆ ಹತ್ತನೆಯವನು ತಾನೇ ಆಗಿದ್ದದ್ದೇ ಕಾರಣ. ಆದರೆ ದೇಶಕಾಲವ್ಯವಧಾನವಿರುವ ವಿಷಯದ ವಾಕ್ಯವಾದರೆ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದ್ವೀಪಾಂತರದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಹಕ್ಕಿಯೊಂದು ಇದೆ, ಎಂದರೆ ಆಗ ಮತ್ತೂ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯುಂಟಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆಗ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಾವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅನುಮಾನವು ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಗುರುತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದರ ಬಲದಿಂದ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಾಗಿರುವದನ್ನು ಊಹಿಸಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಹೊಗೆ ಇದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿರುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಬೆಂಕಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೊಗೆಯು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವದರಿಂದ ಹೊಗೆಗೂ ಬೆಂಕಿಗೂ ಬಿಡಲಾಗದ ಸಂಬಂಧವೊಂದು ಇದೆ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಹೊಗೆ ಯನ್ನು ಕಂಡರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿರಬೇಕು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಏತರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ, ಏತರದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದೋ, ಏತರಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವಾಗುವದೋ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು - ಎಂಬುದು ಅನುಮಾನ ದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಜಗತ್ತೆಂಬ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವದು ನಮಗೆ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತಲ್ಲವೆ ? ಆದರೆ ಹಾಗೇನೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ತು ಗೋಚರವಾಗಿರಬಹುದು ; ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೊ, ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೊ- ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು ? ಆ ಸಂಬಂಧದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುವದಾದರೂ ಹೇಗಾದೀತು ?

ಈ ತತ್ತ್ವವು ಕೆಲವರಿಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವದರಿಂದ, ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸಿದ್ಧಿಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಅವರು ನಂಬಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಹಳ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಇಂಥ ಘಟನೆಯು ನಡೆಯಿತು. ಒಂದು ಹೋಟಲಿನಲ್ಲಿ ಊಟಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲವರು ಅಡಿಗೆಯು ಆಗುವದು ತಡವಾದಾಗ ಯಾವದಾದ ರೊಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ವಾಡಿಕೆಯಿತ್ತು. ಒಂದು ದಿನ ''ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವಾದ ದೇವರೊಬ್ಬನು ಇದಾನೆಯೆ, ಇಲ್ಲವೆ''?- ಎಂಬ ವಿಷಯವು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದಿತು. 'ದೇವರಿಲ್ಲದೆ ಉಂಟೆ ? ಕುಂಬಾರನಿಲ್ಲದೆ ಮಡಕೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೆ ?' ಎಂದು ಒಬ್ಬರು ವಾದಿಸಿದರು. ಮತ್ತೊಬ್ಬನು

'ಕುಂಬಾರನು ಮಡಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿರುವದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಕಂಡರೆ ಅದನ್ನು ಮಾಡಿರುವವನೊಬ್ಬನು ಇರಬೇಕೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಾದೀತು. ಆದರೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ದೇವರು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ?' ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರು. ಆಗ 'ದೇವರೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಮಹಾರಾಯ ವಾದಿಸುತ್ತಾನಲ್ಲ !' ಎಂದು ಕೋಪವು ಉಕ್ಕಿಬಂದು 'ಸರಿ' ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೀವು ನೋಡಿಯೇ ಇರುತ್ತೀರೊ ? ಹಾಗಾದರೆ ಅಪ್ಪನಿಲ್ಲದೆ ಮಗನಿರಬಹುದೊ ? ನೀವು ಅಪ್ಪನಿಲ್ಲದೆ ಹುಟ್ಟಿದಿರೊ ?' ಎಂದು ಸಿಡುಮೋರೆಯಿಂದ ಮೊದಲನೆಯವರು ಕೇಳಿದರು. ಈಗ ಯುಕ್ತಿಯು ಹಾದಿಯು ತಪ್ಪಿ 'ಶೇಷಂ ಕೋಪೇನ ಪೂರಯೇತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಬಂದಿಳಿದರು. ಬಹಳ ಗದ್ದಲವಾಗಿ ಜನರು ಒಬ್ಬರೊಡನೊಬ್ಬರು ಹೊಡೆದಾಡು ವರೋ ಎಂಬ ಅಂಜಿಕೆಯುಂಟಾಯಿತು. ದೇವರದಯೆಯಿಂದ ಹೋಟಲಿನ ಯಜಮಾನನು 'ಭೋಜನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ, ಸ್ವಾಮಿ !' ಎಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕೂಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಊಟಕ್ಕೆ ತೆರಳಿದರು !

ಜಗತ್ತು ಕಾರ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾಡಿದವನು ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನೆಂದೇ ಏತಕ್ಕೆ ಹೇಳಬೇಕು ? ಒಂದು ಮನೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಕಟ್ಟುವದು ಕಂಡಿರುವದರಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹಲವರು ಕಟ್ಟಿರುವರೆಂದೇಕೆ ತಿಳಿಯಬಾರದು ?- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿಯೂ ಪ್ರತಿತರ್ಕವನ್ನು ಹೂಡಬಹು ದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇಂಥ ದೇವರೊಬ್ಬನು ಇದಾನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವೆಂಬ ಲಕ್ಷಣಮಾತ್ರದಿಂದ ಆ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವದು ನಮಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ತರ್ಕವಲ್ಲ ; ಇದು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿ ಸುವದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈಗ ನೀವು ಹೀಗೆಂದು ಕೇಳಬಹುದು : ಜಗತ್ತು ಈಶ್ವರನಿಂದ ಆಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ತರ್ಕಕ್ಕಿಂತ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸೂತ್ರವು ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬರುವ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯೇನು ? ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣವು, ಜಗತ್ತು ಕಾರ್ಯವು ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಾಗಿದೆಯೆಂದರ್ಥವೊ, ಅಥವಾ ಕುಂಬಾರನು ಮಡಕೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಂತೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಂದು ಅರ್ಥವೊ ? ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಲಿ, ಅಥವಾ ಇವೆರಡೂ ಆಗಲಿ, ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ನಮಗೆ ಅದರ ಅರಿವು ಆಗುವದು ಹೇಗೆ ?

ಇದಕ್ಕೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ, ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಲೋಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂಬುದು ಮೊದಲು ಇರುತ್ತದೆ ; ಅದು ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಕಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಮಣ್ಣು ಆಮೇಲೆ ಮಡಕೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದವು ಇದಲ್ಲ. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವಜ್ಞವು, ಸರ್ವಶಕ್ತಿಗಳುಳ್ಳದ್ದು, ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವ ನಮ್ಮಗಳೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನು ಅದು. ಜಗತ್ತು ಆ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರಲಾರದು. ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತು ತಾನು ತೋರುವ ರೂಪದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರದೆ, ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಆಗದೆ, ಇದೆ. ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎಂದಿಗೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜಗತ್ತು ಎಂದಿಗೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ.

ಈ ಗುಟ್ಟನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಅನೇಕರು 'ಸೂತ್ರಕಾರರು ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವ ವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ ; ಆದರೆ ಗೌಡಪಾದರು ಬ್ರಹ್ಮವು ಹುಟ್ಟುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ **ಅಜಾತಿವಾದ**ವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ'- ಎಂದು ಈ ಎರಡು ಉಪದೇಶ ಗಳಿಗೆ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸರ್ವಥಾ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಾದರಾಯಣರಿಗಾಗಲಿ, ಗೌಡಪಾದರಿಗಾಗಲಿ, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗಾಗಲಿ, ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗದ್ರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಾದವು ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಬಾದರಾಯಣರು **'ತದನನ್ಯತ್ವಮಾರಮ್ಭಣಶಬ್ದಾದಿಭ್ಯಃ'** (ಸೂ. ೨-೧-೧೪) ಕಾರ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತು ಎಂದಿಗೂ ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಗೌಡಪಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದಿಗೂ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಸಾಧಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೂ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವರಿಬ್ಬರ ಮತಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲವೆ ?- ಎಂದರೆ ಹೇಳಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಮಾಯೆಯಿಂದ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಜಗದ್ರೂಪವಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನ ದಿಂದ ತೋರುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಗೌಡಪಾದರೂ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. **'ಅಜಾಯಮಾನೋ**

ಬಹುಧಾ ವಿಜಾಯತೇ' ಹುಟ್ಟದೆ ಇರುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ಬಹುಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ವೇದವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವೇ ಇದು. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳು ಕಾಣುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅವು ನಿಜವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಪಟ್ಟುಹಿಡಿದಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯ ಜನರಿಗಾಗಿ ಮೊದಲು ಈ ಮಾಯಿಕಜನ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಂದಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಅಜಾದ್ವಯತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದೇ ಉದ್ದೇಶ ವೆಂದೂ ಗೌಡಪಾದರು (೪-೪೨) ಅಲಾತಶಾಂತಿಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಇದು. ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮದ ಕಾರ್ಯ, ಬ್ರಹ್ಮದ ಮಹಿಮೆ, ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಭೂತಿ- ಎಂದುಮುಂತಾಗಿ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುವದು ಈ ಮಾಯಿಕಕಾರ್ಯ ಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಟ್ಟವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ತೊಡಕೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ.

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಮೇಲೂ ಅದರಲ್ಲಿ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ವನ್ನು ಹಾಕಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ' ಎಂಬ ಹೇತುವಚನವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪಂಚಮೀವಿಭಕ್ತಿಗಳು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ 'ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮನ್ತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಶ್ರವಣವಲ್ಲದೆ ಮನನವನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದೂ ಆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿದೆ ಎಂದಂತೆ ಆಯಿ ತಷ್ಟೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ತರ್ಕವನ್ನು ಖಂಡನೆಮಾಡಿರುವದೇಕೆ ?- ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನದಂದು ಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ **'ತರ್ಕಾಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಾದಪ್ಯನ್ಯಥಾನು- ಮೇಯಮಿತಿ ಚೇದೇವಮಪ್ಯವಿಮೋಕ್ಷಪ್ರಸಙ್ಗಃ'** (೨-೧-೧೧) ಎಂಬುದೊಂದು ಸೂತ್ರವಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಚೇತನವೂ ಶುದ್ಧವೂ ಆಗಿರುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಅಚೇತನವೂ ಅಶುದ್ಧವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ; ಕಾರಣಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯಲ್ಲವೆ, ಕಾರ್ಯವಿರಬೇಕು ? ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿಲಾರದು ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯರು ತರ್ಕದ ಬಲದಿಂದ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ತರ್ಕದಿಂದಲೇ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಬಳಿಕ ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಬಾದರಾಯಣರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಬರಿಯ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ನಿಲುಗಡೆಯಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಜಾಣನು ಮಾಡಿದ ತರ್ಕವನ್ನು ಅವನಿಗಿಂತ ಜಾಣನಾದವನು ತಪ್ಪೆಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರಿಯ ತರ್ಕದಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ ;

ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣವಾದವು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ನಿಲುಕುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ತಾರ್ಕಿಕರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಿರುವವರೆಂಬುದೊಂದು ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ದೋಷವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಸೂತ್ರದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಹಾಗಾದರೆ ಶ್ರವಣವಲ್ಲದೆ ಮನನವನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿರುವದಕ್ಕೆ ಗತಿಯೇನು ?- ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ತರ್ಕವು ಅನುಭವದ ಆಧಾರ ವಿಲ್ಲದ ಒಣತರ್ಕವಲ್ಲ. **''ಶ್ರುತ್ಯನುಗೃಹೀತ ಏವ ಹ್ಯತ್ರ ತರ್ಕೋಽನುಭವಾಙ್ಗತ್ವೇ ನಾಶ್ರೀಯತೇ''** ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ತರ್ಕವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವೈದಿಕತರ್ಕದ ಜಾತಿಯನ್ನು ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ವಿಶದೀ ಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. **''ಸ್ವಪ್ನಾನ್ತಬುದ್ಧಾನ್ತಯೋರುಭಯೋರಿತರೇತರವ್ಯಭಿಚಾರಾ ದಾತ್ಮನೋಽನನ್ವಾಗತತ್ವಮ್, ಸಂಪ್ರಸಾದೇ ಚ ಪ್ರಪಞ್ಚಪರಿತ್ಯಾಗೇನ ಸದಾತ್ಮನಾ ಸಂಪತ್ತೇರ್ನಿಷ್ಪ್ರಪಞ್ಚಸದಾತ್ಮತ್ವಮ್''** ಕನಸು, ಎಚ್ಚರ- ಇವು ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದು ಬರುವದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದ ರಿಂದ ಎಚ್ಚರವಾಗಲಿ ಕನಸಾಗಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸೇರಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಆದರೆ ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಒಂದಾಗುವದ ರಿಂದ ಅವನು ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ- ಎಂಬುದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. **''ಪ್ರಪಞ್ಚಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಭವತ್ವಾತ್ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಾನನ್ಯತ್ವ ನ್ಯಾಯೇನ ಬ್ರಹ್ಮಾವ್ಯತಿರೇಕಃ''** ಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ.

ಅಂತೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವೇದಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನಂಬುವವರಿಗೂ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ತರ್ಕವನ್ನೇ ನಂಬಿ ವಾದಿಸುವವರಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ಬುದ್ಧಿವಾದವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವೇದವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ನಂಬಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಅರ್ಥದ ಕಡೆಗೆ ಕಣ್ಣುಹಾಕದೆ ಇರುತ್ತಾರೆ, ಅನುಭವವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸದೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಯಾವದಾದರೂ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ 'ವೇದವಾಕ್ಯವು ಸುಳ್ಳಾದೀತೆ?'- ಎಂದು ಯಾವದಾದರೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವದು ವೇದಕ್ಕೇ ಅಪಮಾನಮಾಡಿ ದಂತೆ. ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಮಂತ್ರಗಳು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಯಜ್ಞಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿನಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ದ್ದವು ; ಈಗ್ಗೆ ''ಸಾಂಗ್ರಹಣ್ಯೇಷ್ಟ್ಯಾ ಯಜತೇ'' (ಜನತೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡುವವನು ಸಾಂಗ್ರಹಣಿ ಎಂಬ ಇಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು

ಕರ್ಪೂರದ ಮಂಗಲಾರತಿಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ ! ಹೇಗೆ ಆಗಲಿ, ಅಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ವೇದವನ್ನುಚ್ಚಾರಮಾಡುತ್ತೇವೆ; ಪರಮೇಶ್ವರನ ಆರಾಧನೆ ಆಯಿತು ಎಂದಾದರೂ ಮನಃಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳು ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವಚನಕ್ಕಾಗಿ ವಚನವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಎಲ್ಲಾ ತರ್ಕವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುವದು ಬರಿಯ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯಾದೀತೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಆಗಲಾರದು.

ಇನ್ನು ವೇದವನ್ನೇ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಮನಬಂದಂತೆ ತರ್ಕಮಾಡುವವರೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರಿಯ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ತಮಗೆತಾವೇ ಮೋಸಮಾಡಿ ಕೊಂಡಂತೆ ಆದೀತು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಜಗತ್ತಾಗಿರುವದೊ, ಅರ್ಧವು ಮಾತ್ರ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಇನ್ನರ್ಧವು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದೊ ?- ಎಂದು ತರ್ಕಿಸುವದು ಇಂಥ ತರ್ಕವು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಾವಯವವಾದರೆ ಅನಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರವಯವವಾದರೆ ಜಗತ್ತಾಗಲಾರದು ಎಂದು ತರ್ಕಿಸುವದೂ ಇಂಥ ತರ್ಕವೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ತಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ನಾವು ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮರೂಪದಿಂದ ನಾವು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದೂ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಜಗತ್ತು ತೋರುತ್ತಿರುವದೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣವು ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ರೂಪಾಂತರವೇ ಜಗತ್ತು ; ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಮಾಯೆಯಿಂದ ತೋರುತ್ತಿದೆಯಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ- ಎಂಬ ಸತ್ತರ್ಕವಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಕೈಬಿಡುವದು ಒಂದು ಅಮೋಘ ವಾದ ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ತರ್ಕವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗನು ದೇವರಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಇಂಥದ್ದೊಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ತನ್ನ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಬರೆದುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು ; 'ದೇವರು ಇದ್ದರೆ ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗಿರಬೇಕಷ್ಟೆ ? ಅವನು ಸರ್ವಜ್ಞನಾದರೆ ದೇವರಿಲ್ಲವೆಂಬು ದನ್ನೂ ತೋರಿಸಬಲ್ಲವನಾಗಬೇಕು ; ಹಾಗೆ ತೋರಿಸಿದರೆ ದೇವರಿಲ್ಲವೆಂದಾಗು ತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ತೋರಿಸದಿದ್ದರೊ, ಅವನು ಸರ್ವಜ್ಞನೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆಗಲೂ ದೇವರಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ''- ಎಂಬುದು ಅವನ ತರ್ಕವಾಗಿತ್ತು ; ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಅನುಸರಿಸದೆ ಅನುಭವವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿ ಒಣತರ್ಕಕ್ಕೆ ಒಲಿಯುವ ಮನಸ್ಸಿನವರೆಲ್ಲ ಇಂಥ ತಾರ್ಕಿಕರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣ

ರೂಪವಾದ ತರ್ಕಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈಶ್ವರನು ಬಲುದೂರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅನುಮಾನವು ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥಾಮಾತ್ರವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿಲುಗಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದೆಂಬುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾದ ವೇದವನ್ನೂ ಅನುಭವಾಂಗವಾದ ತರ್ಕವನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸುವವರೇ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಕೃತಾರ್ಥರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೩೬. ಸೋಪಾಧಿಕಬ್ರಹ್ಮವೂ ನಿರುಪಾಧಿಕಬ್ರಹ್ಮವೂ

(3-9-53)

'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಅದು ಯಾವದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ತೋರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂಬುದು ಆ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ. ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಯಥಾಶ್ರುತವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ, ಬ್ರಹ್ಮವು ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ಆಗುವದು ; ಆದರೆ ಜಗತ್ತು ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದೆ. ಆ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲವಿಲ್ಲ. ಯಾವದೊಂದು ಪದಾರ್ಥವು ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ; ಆದರೆ ಜಗತ್ತು ಆಕಾಶಸಹಿತವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ, ಆಕಾಶಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆಕಾಶವೂ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ, ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿತು ಎನ್ನುವಾಗ, ಯಾವಾಗ ಹುಟ್ಟಿತು ? ಎಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿತು- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಗುವವು ಎಂದಿಟ್ಟು ಕೊಂಡರೆ ಎಲ್ಲಾ ತೊಡಕುಗಳೂ ಬಂದುಸೇರುತ್ತವೆ. ಬಂಜೆಯ ಮಗನಿಗೆ ಜಾತಕವನ್ನು ಬರೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನದಂತೆ ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ನಿಷ್ಫಲವೇ ಸರಿ. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಬಂಜೆಯ ಮಗನಂತೆ ತೋರುವದೇ ಇಲ್ಲ- ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ; ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜಗತ್ತು

ಯಾವಾಗಲೂ ತೋರಿದ್ದಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರಮಾಡದೆ ಇರುವಾಗ ಇದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರಬಹುದು; ಸರಿಯಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ, ಇದರ ತತ್ತ್ವವೇ ಬ್ರಹ್ಮವು - ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಜಗತ್ತು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ- ಎಂಬುದನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಅದ್ವೈತಿಗಳನ್ನು ಇತರವಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವದಾದರೂ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಿ ಜಗತ್ತು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೊ, ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮವು ತಾನಿದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೊ?- ಎಂದು ಕೇಳುವದುಂಟು. ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಅದ್ವೈತಿಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಹೇಳುವದು ಅದ್ವೈತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಬಹಳಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ತಾನಿದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದಕ್ಕೆ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲ, ಮಾರ್ಪಡುವದೆಂದರೆ ಮಡಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಮಣ್ಣು ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಅನಿತ್ಯವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೇನು ಮಾಡಬೇಕು ?- ಎಂಬ ಯೋಚನೆ ಹುಟ್ಟಿಯೋ ಏನೊ, ಕೆಲವರು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉಪಾಯದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹುಡುಕಿರುತ್ತಾರೆ : ''ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ'' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮವೇ ಅಲ್ಲ, ಮಾಯಾವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಮಾಯೆಯು ಉಪಾದಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದ್ವೈತವೂ ಉಳಿಯಬೇಕು, ಜಗತ್ಕಾರಣವೂ ಆಗಬೇಕು- ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಅವರು ಈ ಉಪಾಯವನ್ನು ಹುಡುಕಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದರಿಂದ- ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದೇನೆಂಬ ಅಂಜಿಕೆಯಿಂದ ದರಿಯಲ್ಲಿ ಬೀಳುವಂತೆ ಅವರು ಒಂದು ಸಂಕಟದಿಂದ ಪಾರಾಗುವದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿತ್ತು ; ಈಗ ಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯಾವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಹಿಂದೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿರುವದೂ ಮಾಯಾವಿಶಿಷ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಬಾದರಾಯಣರು ಹೇಳಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ ? ಇದನ್ನು ಈ ಮಾಯಾ

ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣವಾದಿಗಳು ಯೋಚಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದು 'ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವವಾದ' ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಜಗತ್ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ ; ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಇದು ಮಾಯಾವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಷಯವೆಂದು ನಾವೇಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು ? ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಅದ್ವಿತೀಯನೂ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೧೪, ೧೬, ೨೪; ೨೬) ಸಾರಿರುತ್ತಾರೆ ; ಅವರು ಹೇಳಿರುವದು ಶ್ರುತಿಗಾಗಲಿ ತರ್ಕಕ್ಕಾಗಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕಾಗಲಿ ವಿರುದ್ಧವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗದೆಯೇ ಇದ್ದರೂ ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ನಾವೇ ಏತಕ್ಕೆ ಈ ಹೊಸ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತೆಗೆಯಬೇಕು ? ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ (ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೂ), ಅಧಿಷ್ಠಾತೃವೂ (ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವೂ) ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹೊಸಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅದಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ, ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಇಂಥ ವಾದಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೂರಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗಿಯು ದೆವ್ವಬಂದವರು ತಲೆ ಅಲುಗಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದಳು. ಮಂತ್ರಗಾರನು ಒಬ್ಬಾಕೆಯನ್ನು ದೆವ್ವದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಾಗ ಆ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ತಲೆಯನ್ನು ಅಳ್ಳಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದದ್ದೂ ಅವಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದಿತ್ತು. ಅಂಜಿಕೆಯಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಅನುಕರಣ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೋ ಆ ಹುಡುಗಿಯೂ ಒಂದು ದಿನ ಸಾಯಂಕಾಲ ತಲೆಯನ್ನು ಅತ್ತಿತ್ತ ಅಲುಗಾಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮಾಡಿದಳು. ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮುದುಕಿಯು ಇದರ ಗುಟ್ಟನ್ನು ತಿಳಿದು ''ಎಲಾ, ಒಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೌಟನ್ನು ಕಾಯುವದಕ್ಕೆ ಹಾಕಿರಿ, ದೆವ್ವಗಳಿಗೆ ಬರೆಹಾಕುವದೇ ಚಿಕಿತ್ಸೆ !'' ಎಂದದ್ದು ಕೇಳುತ್ತಲೂ ಆ ಹುಡುಗಿ ಅಂದಿನಿಂದ ತಲೆ ಆಡಿಸುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಳಂತೆ ! ಹೀಗೆಯೇ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವು ಪರಿಣಮಿಸಿಯೇ ಕಾರ್ಯವಾಗುವದು ಕಂಡಿರುವದರಿಂದ ಈ ದ್ವೈತವಾಸನೆಯಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೂ ವೃಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬೀಜದಂತೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಜನರಿಗೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕನಸು, ಮಾಯೆ- ಮುಂತಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯ

ರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳು ಯಾವ ಪರಿಣಾಮಿಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟರೆ ಈ ದ್ವೈತವಾಸನೆಯ ಪಿಶಾಚಿಗೆ ಬರೆಹಾಕಿದಂತೆ ಆಗಿ ಅದು ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟೋಡುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈದಿಕಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮದ ಹಂಗೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಮೂಲಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವದೊಂದೇ ಜಗತ್ಕಾರಣಶ್ರುತಿಗಳ ಗುರಿಯೆಂಬುದನ್ನೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಕತ್ತು ಯಾವದೋ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಳುಕಿದಂತೆ ಆಗಿ ಇತ್ತ ತಿರುಗಿಸಿದರೆ ನೋಯುತ್ತಿತ್ತು ; ಅವನು ವೈದ್ಯನನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಲು ಇದನ್ನು ವಾಸಿಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ನೂರುರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುವದು ಎಂದನು, ಬಡವನಾದ ಈ ಪ್ರಾಣಿಯು ಅಷ್ಟು ಹಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೆಯೇ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದವರು ಇವನ ಪ್ರಯಾಣದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದರು. ಆಗ ಇವನು ನಡೆದ ಸಂಗತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ತಿಳಿಯಿಸಿ ''ಹೀಗಿರುವ ಕತ್ತನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿರುಗಿಸುವದಕ್ಕೆ ನೂರುರೂಪಾಯಿ ಕೊಡಬೇಕಂತೆ ! ನಮ್ಮಂಥ ಬಡವರು ಅಷ್ಟು ಹಣವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದ ತರೋಣ, ಸ್ವಾಮಿ ?'' ಎಂದು ಮಾತಿನ ಭರದಲ್ಲಿ ಕತ್ತನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಜೋರಾಗಿಯೇ ತಿರುಗಿಸಲು ದೈವವಶದಿಂದ ಅದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಬಿಟ್ಟಿತಂತೆ ! ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿರುವ ಕತ್ತನ್ನು ನಾವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿಜವೇನೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ತಾನು ಇರುವಂತೆಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಜಗದ್ರೂಪ ದಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ **ಮಾಯಿಕಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದ, ಅಥವಾ ವಿವರ್ತವಾದ**ವೆಂಬುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಮಹಾಮಾಯಾವಿ ಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಕಣ್ಣುಕಟ್ಟುವಿದ್ಯೆಯ ಮಾಯಾವಿಗಳು ಹಾಗಿರಲಿ, ಋಷಿಗಳು ತಪಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ದೇವತೆಗಳು ತಮ್ಮ ಆಜನ್ಮಸಿದ್ಧವಾದ ಸಿದ್ಧಿಗಳಿಂದಲೂ ತೋರಿಸಬಹುದಾದ ಅದ್ಭುತಗಳಿಗೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆತನ ಈ ಮಾಯೆಯ ಮಹಿಮೆಯು ಅಗಾಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಥೆಯಿದೆ : ಹಿಂದಕ್ಕೆ ದೇವಾಸುರಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ವಿಜಯವಾಯಿತು ; ಅವರು ಅದೆಲ್ಲ ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಹಿಮೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರದೆ 'ನಾವೇ ನಮ್ಮನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಈ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಜಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆವು' ಎಂದು ಹೆಮ್ಮೆಪಡಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಆಗ

ಪರಮೇಶ್ವರನು ಒಂದು ಮಾಯಾರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಅವರೆದುರಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಂಡನು. ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅವರು ಭಯಗ್ರಸ್ತರಾಗಿ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿ ಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನವರೆನಿಸಿದ ಅಗ್ನಿ, ವಾಯು- ಇವರನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟು 'ಈಗ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿರುವವರು ಯಾರು ? ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಬನ್ನಿ' ಎಂದರು. ಆದರೆ ಅಗ್ನಿಗಾಗಲಿ ವಾಯುವಿಗಾಗಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿಜವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಯಕ್ಷರೂಪದಿಂದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಅಗ್ನಿಯು ಸುಡಲಾರದೆಹೋದನು. ವಾಯು ಎತ್ತಿಹಾಕಲಾರ ದಾದನು ! ನಿಜವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಇಂದ್ರನಿಗಂತೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ದರ್ಶನವನ್ನೇ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ ! ಕೊನೆಗೆ ಉಮಾದೇವಿಯ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಇಂದ್ರಾದಿದೇವತೆಗಳು ಅವನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರು.

ಈ ಕಥೆಯಿಂದ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದೇನು ? ಪರಮಾತ್ಮನು ಯಾವದಾದರೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಸಾಮಗ್ರಿಯೂ ಬೇಡ. ತನ್ನ ಮಾಯೆಯಿಂದಲೇ ಅವನು ಯಾವ ರೂಪದಿಂದಲಾದರೂ ತೋರಿ ಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲನು ! ಹೀಗೆ ಯಾವ ರೂಪದಿಂದ ತೋರಿಕೊಂಡರೂ ಆತನ ಅದ್ವಿತೀ ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕೊರತೆಯೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ, ತೋರುವ ಮಾಯಾರೂಪವು ಕೇವಲ ಆವಿದ್ಯಕವು ; ಅವನ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವು ಅಚ್ಚಳಿಯದೆ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ, ಅದೇ ಅವನ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವು. ಇದು ಒಂದು ನೆನಪಿಡ ಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿಜವನ್ನು ನಾವುನಾವೇ ಊಹಿಸುವದು ಆಗಲಾರದು ; ಅವನ ತತ್ತ್ವವು ತರ್ಕಾಗೋಚರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜವನ್ನು ಶ್ರುತಿ ಯಿಂದಲೇ, ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶದಿಂದಲೇ, ಅರಿತು ಕೊಂಡು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡ ಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಈ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ, ಮಾಯಾವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಕಾರಣ- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವಾದಿಗಳು ಹೂಡಿರುವ ಕಾರಣವಿಕಲ್ಪಗಳು ಮಾಯವಾಗು ವವು ; ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜಗತ್ತು ಇಲ್ಲವೇಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ತತ್ತ್ವವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹೊಳೆಯುವದು.

'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದು ಆಗಲಾರದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಮಡಿಕೋಲಿನಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡವರು ಆ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಉಡುತ್ತಾರೆ. ಹೊದ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ; ಮಡಿಕೋಲೇನೂ ಅವರಿಗೆ ಉಡುವದಕ್ಕೂ ಹೊದೆಯುವದಕ್ಕೂ ಬೇಕಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ 'ಕೆಂಪುರುಮಾಲಿನವನನ್ನು ಕರೆದು ಕೊಂಡು ಬಾ' ಎಂದರೆ ಅವನು ರುಮಾಲನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಬಂದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅವನು ಬರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉಪಾಧಿಯುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಒಂದು ಗುಡೋದಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ದಾನಮಾಡಿದನು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪಾನಕವನ್ನೂ ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ಎರಡನ್ನೂ ದಾನಮಾಡಿದನೆಂದೇ ನಾವು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ನೆಪವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಒಂದು ಬಟ್ಟಲು ಗುಡೋದಕವನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು' ಎಂದರೆ ಬಟ್ಟಲನ್ನು ಬಿಟ್ಟೇ ಗುಡೋದಕವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಟ್ಟನು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವೆವು. ಇದಕ್ಕೆ ಆಗಲೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿ ಕಾರಣತ್ವವು ಲಕ್ಷಣವೆಂಬುದನ್ನು ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಆನಂದಮಯಾಧಿಕರಣದ ಅವತರಣಿಕೆ ಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳಿರುವದೇನೆಂದರೆ : **''ಏವಂ ಸದ್ಯೋಮುಕ್ತಿಕಾರಣಮಪ್ಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನಮುಪಾಧಿವಿಶೇಷದ್ವಾರೇಣೋಪದಿಶ್ಯಮಾನ ಮಪ್ಯವಿವಕ್ಷಿತೋಪಾಧಿಸಂಬನ್ಧವಿಶೇಷಂ ಪರಾಪರವಿಷಯತ್ವೇನ ಸಂದಿಹ್ಯ ಮಾನಂ ವಾಕ್ಯಗತಿಪರ್ಯಾಲೋಚನಯಾ ನಿರ್ಣೇತವ್ಯಂ ಭವತಿ ।''** ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನಾದರೂ ವಿಭೂತ್ಯಾದಿ ಗಳ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆತನ ಮಹಿಮೆಯು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದ ರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಆಯಾ ಉಪಾಧಿಗಳ ಸಮೇತವಾಗಿಯೇ ಉಪಾಸನೆಮಾಡ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಗಳೂ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವಾಕ್ಯಗಳು ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡದ್ದ ರಿಂದ ಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವದೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರು ತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಧಿಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಉಪದೇಶಮಾಡಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಗಳು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಗಳು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ- ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಗಳು ಅವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞೇಯಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ-

ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿಯೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ- ಎಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಎರಡು ರೂಪದಿಂದ ಹೇಳಿರುವದೂ ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಉಪಾಸಕರಿಗೇ ಬೇರೆಯ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎನ್ನುವದು 'ನಿಮಗೆ ತಪ್ಪಲೆಚಿನ್ನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬಂತೆ ಮೋಸದ ಮಾತಾಗುವದು. ಆದರೆ ಉಪಾಸ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವಲ್ಲಿ ನಾಮ ರೂಪೋಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ; ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ವಿವಕ್ಷಿತವೆಂದು ಹಿಡಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ನೆರಳನ್ನು ಮೊದಲು ಕಂಡು ಹಿಂತಿರುಗಿ ನೋಡಿ ಅವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದೆವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ. ಇಲ್ಲಿ ನೆರಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಧರ್ಮವೆಂದೇನೂ ನಾವು ಬಗೆಯುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಇದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ನಾವು ಸಾಧನವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸೇರುವದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ; ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಾಗ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟು ಗಟ್ಟಿದ ತೋರಿಕೆಯೆಂದೇ ನಮಗೆ ಅರಿವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯ ದಲ್ಲಿ ''ಯಾವದರಿಂದ ಈ ಭೂತಗಳು ಉಂಟಾಗುವವೋ, ಯಾವದರಲ್ಲಿಯೇ ಅವು ಹುಟ್ಟಿದ ಬಳಿಕ ಇದ್ದು ಜೀವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವೋ ಕೊನೆಗೆ ಯಾವದರಲ್ಲಿಯೇ ಹೋಗಿ ಸೇರುವವೋ ಅದನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಿ ತಿಳಿದುಕೊ, ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು'' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಇದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ವಾಕ್ಯವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದು ತಪ್ಪಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ನಿರುಪಾಧಿಕಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ ವಾಗಿದೆ.

೩೭. ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿ

(4-9-53)

ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮವೇ ; ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಉಪಾಧಿಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಜ್ಞೇಯಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿಯೂ ಉಪಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿಯೂ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞೇಯ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಉಪಾಧಿಯು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ, ಉಪಾಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಉಪಾಧಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹೇಳಿರುವ ಗುಣಗಳೂ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ ; ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ನಾಮರೂಪಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾರೂಪವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿ ಹೇಗಾದೀತು ?- ಎಂದು ಶಂಕಿಸುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಗಳೆಂಬಿವೆಲ್ಲ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೇ ಸೇರಿದವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ವಪ್ನಪ್ರಪಂಚವು ಮಿಥ್ಯೆ, ಅದು ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯೇ ಹೊರತು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಆ ದೃಶ್ಯಗಳು ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೂ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿಯೇ ಆ ಫಲಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಡು ತೇಗಬಹುದು, ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಅದು ಸುಡಲೂ ಬಹುದು ; ಆದರೂ ಅದು ಎಚ್ಚತ್ತಮೇಲೆ ಬಾಧಿತವಾಗಲೂಬಹುದು ; ಅಲ್ಲವೆ ? ಇದರಂತೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದಮಾತ್ರದಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳಲಾರರು. ಇಲ್ಲಿ ನಿಜ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಎರಡರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತೇವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಂಕಿಯು ಸುಡುತ್ತದೆ, ಬಿದ್ದರೆ ಮೈಗೆ ಪೆಟ್ಟೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ವ್ಯಥೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ನಾವು ವ್ಯವಹರಿಸುವಾಗ ಆಯಾ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆಯಾ ಫಲವು ಆಗುವದೆಂಬ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಭಾವ. ಹೀಗೆ ಸಾರ್ಥಕಕ್ರಿಯೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದೆಲ್ಲವೂ ನಿಜವೆಂದು ನಾವು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಗ್ಗದ ಹಾವು ಕಚ್ಚುವದಿಲ್ಲ, ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಬಿಸಿಲುಕುದುರೆಯ ನೀರು ನೀರಡಿಕೆಯನ್ನು ಇಂಗಿಸುವದಿಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವು

ಹುಸಿ. ಆದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹಾವು ಎಂದು ನಾವು ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಪ್ರಾಣಿಯು ಜನರನ್ನು ಕಚ್ಚುತ್ತದೆ, ಅದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ನೋವೂ ಸಾವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಬಾವಿಯ ಅಥವಾ ಕೆರೆಯ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿದರೆ ನೀರಡಿಕೆಯು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಹಾವೂ ನೀರೂ ನಿಜ ; ಸತ್ಯ- ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಾದದ್ದು ಎಂದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸತ್ಯ ಎಂದರೆ ಹೀಗಲ್ಲ, ಎಚ್ಚರಕನಸುತನಿನಿದ್ರೆಗಳೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಆಗಾಗ್ಗೆ ತೋರಿಕೊಂಡು ಹಾರುತ್ತಿರುವವಷ್ಟೆ ? ಅವು ಒಂದಿರುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಆದರೆ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ, ಆ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವಾಗಲೂ ಮಾರ್ಪಟ್ಟದ್ದಿಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಸತ್ಯ, ಮಿಕ್ಕ ದೃಶ್ಯಪ್ರಪಂಚವು ಅಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಮಿಥ್ಯೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಸಕರಿಗೆ ಸತ್ಯವಾದ ಫಲವೇ ಆಗುವದೆಂದೂ ಹೇಳಿ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದೂ ಹೇಳುವದರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

''ಉಪಾಸನಾಶ್ರಿತೋ ಧರ್ಮೋ ಜಾತೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ವರ್ತತೇ । ಪ್ರಾಗುತ್ಪತ್ತೇರಜಂ ಸರ್ವಂ ತೇನಾಸೌ ಕೃಪಣಃ ಸ್ಮೃತಃ ।'' ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಜೀವನು ಜಾತಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಜನ್ಮರಹಿತಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಕೃಪಣನು, ಅಲ್ಪನು ಎಂದು ಬಲ್ಲವರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ- ಎಂದು ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ ; ಹಾಗೆಂದೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಒಪ್ಪಿ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಉಪಾಸನಾದಿಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಪ್ರಪಂಚವು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಅವರ ಈ ಮಾತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಹೊರತು ಉಪಾಸನೆಗೆ ಫಲವೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರು ಉಪಾಸನೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನಾಗಲಿ ನಿಂದಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ತಿಳಿದರೆ ಅದು ತಪ್ಪೇ ಆಗುತ್ತದೆ- ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯದೆ ಇರಬೇಕು.

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಆಯಾ ಫಲಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದಲ್ಲದೆ ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸಕನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಮತವು. ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವು ಬಹುಕಾಲ ಇರತಕ್ಕದ್ದು ; 'ಶಾಶ್ವತಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಾವಾಪ್ತಿ

ರಸ್ತು' ಎಂಬ ಆಶೀರ್ವಾದವಚನವನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಾದರೂ ಕೇಳಿರುತ್ತೀರಷ್ಟೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಸೂತ್ರವು ಹೀಗಿದೆ; 'ಅನಾವೃತ್ತಿಃ ಶಬ್ದಾದನಾವೃತ್ತಿಃ ಶಬ್ದಾತ್' (ಬ್ರ. ಸೂ. ೪-೪-೨೨). ಈ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವದೇನೆಂದರೆ : ಕರ್ಮಿಗಳು ಚಂದ್ರಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋದವರು ಮತ್ತೆ ಹಿಂತಿರುಗುವದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಆಯುಸ್ಸು ಮುಗಿಯುವವರೆಗೂ, ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕಲ್ಪಗಳವರೆಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಬಳಿಕ ಮುಂದಿನ ಬ್ರಹ್ಮಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯನಿಯಮ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಈಶ್ವರತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದವರು ಕೊನೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಮರಳಬೇಕಾಗಿರುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಆಗಿದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಯೋಗವಾದದ್ದಕ್ಕೆ ವಿಯೋಗವೂ ಇರಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವು ಅತ್ಯಂತಸಾತ್ತ್ವಿಕಲೋಕವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಉಂಟಾಗಿಬಿಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದವರು ಆ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವು ಪ್ರಲಯವಾಗುವಾಗ ಆ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಬ್ರಹ್ಮನೊಡನೆ ತಾವೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮಪದವನ್ನೇ ಸೇರಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. **''ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವಿಧ್ವಸ್ತತಮಸಾಂ ತು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧನಿರ್ವಾಣಪರಾಯಣಾನಾಂ ಸಿದ್ಧೈವಾನಾವೃತ್ತಿಃ। ತದಾಶ್ರಯಣೇನೈವ ಹಿ ಸಗುಣಶರಣಾನಾಮಪ್ಯನಾವೃತ್ತಿಸಿದ್ಧಿಃ।''** ಸರಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವರಂತೂ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾದ ಆನಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಷ್ಠರಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಅನಾವೃತ್ತಿ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ; ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧರಾದವರಿಗೂ ಅದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಅನಾವೃತ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದು ?-ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮೆಲುಕುಹಾಕಿ ನೋಡಿದರೆ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದಲಾಗಲಿ ನೇರಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಲಾಗಲಿ ಆಗುವ ಅಪುನರಾ ವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಉಪಾಧಿಕೃತವಾದ ಭೇದವಿದ್ದಮಾತ್ರದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಗಳು ಎರಡು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡುವ ಮುಂಚೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಸಂಬಂಧದ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಜೀವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಆಗುವದೆಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಅನುವಾದಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ

ಮೂರು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಮತಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಾಮರ್ಶಮಾಡುವದು ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವಿದೆ : **'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮಂತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ'** ಎಲೈ ಮೈತ್ರೇಯಿ, ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ; ಶ್ರವಣಮಾಡಬೇಕು, ಮನನಮಾಡಬೇಕು, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಮಾಡಬೇಕು- ಎಂಬುದು ಅದರ ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಆತ್ಮನು ಯಾರು ? ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನೊ, ಪರಮಾತ್ಮನೊ ? ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ''ಗಂಡನಿಗಾಗಿ ಗಂಡನು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಆತ್ಮನ (ತನ್ನ) ಕಾಮಕ್ಕೇ ಅವನು ಪ್ರಿಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ......... ಯಾವದಾದರೂ ಅದರದರ ಕಾಮಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ಆತ್ಮನ ಕಾಮಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಪ್ರಿಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ'' ಎಂದು ಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವದೆಂಬುದೇ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಜೀವಾತ್ಮನ ವಿಚಾರವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ ; ಆದರೆ ಇದರ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತುಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದಿರುವದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಚಾರವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಶಯವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮೂರು ಮತಗಳನ್ನು ಬಾದರಾಯಣರು ಮೂರು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಭೇದಾ ಭೇದಮತ ; ಆ ಮತದವರು ಹೇಳುವದಿದು: **'ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಸಿದ್ಧೇರ್ಲಿಙ್ಗ ಮಾಶ್ಮರಥ್ಯಃ'** ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಜೀವನು ಬೇರೆಯೇ ಆದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತರೂ ಜೀವನನ್ನು ಅರಿತಂತೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಜೀವನಿಗೂ ಭೇದಾಭೇದವಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಭೇದಾಂಶವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಆತ್ಮನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ; ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಭೇದಾಂಶವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಭೇದಾಭೇದವಾದಿಗಳ ಮತವನ್ನು ಆಶ್ಮರಥ್ಯರೆಂಬ ಆಚಾರ್ಯರು ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಭೇದವಾದಿಗಳ ಆಚಾರ್ಯರಾದ ಔಡುಲೋಮಿ ಎಂಬವರ ಮತವೇನೆಂದರೆ : **'ಉತ್ಕ್ರಮಿಷ್ಯತ ಏವಂಭಾವಾದಿತ್ಯೌಡುಲೋಮಿಃ ।'** ಈಗ ಜೀವನು ಬೇರೆಯೇ, ಪರಮಾತ್ಮನು ಬೇರೆಯೇ ; ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವನಿಗೆ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ- ಇವುಗಳ ಸಂಘಾತವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಕಾಲುಷ್ಯವುಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವನು ಜ್ಞಾನಧ್ಯಾನಾದಿ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಶುದ್ಧನಾಗಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಮುಂದೆ ಉತ್ಕ್ರಾಂತನಾದಮೇಲೆ

ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಇವನಿಗೆ ಐಕ್ಯವು ಉಂಟಾದೀತು. ಹೀಗೆ ಐಕ್ಯವುಂಟಾದಾಗ ಇವನೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗುವನಷ್ಟೆ ? ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರಿಗೆ ಐಕ್ಯವೆಂಬುದನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೆಂದಿದೆ - ಎಂಬುದು ಈ ಭೇದವಾದಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇನ್ನು ಮೂರನೆಯದು ಅಭೇದವಾದಿಗಳ ಮತವು. **'ಅವಸ್ಥಿತೇರಿತಿ ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನಃ ।'** ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನರೆಂಬ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಮತದ ಉಪದೇಶಕರು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಈ ಜೀವರೂಪದಿಂದ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಕರಣ ಮಾಡುವೆನು- ಎಂದು ಶರೀರದೊಳಗೆ ಹೊಕ್ಕಿರುವನೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಜೀವನಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೇ ತತ್ತ್ವಮಸಿ (ಆ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನೀನು) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಪರಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದ ಜೀವನೇ ಹೊರತು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲ- ಎಂಬುದು ಈ ಅಭೇದವಾದಿಗಳ ಮತವು.

ಈ ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷವೇ ಆಚಾರ್ಯರ ಪರಮಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ ; ಅವನೇ ನಮ್ಮ ಪರಮಾರ್ಥಾತ್ಮನು ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಘಟಾಕಾಶವು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಾಕಾಶವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಈ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದ ನಾವು ತತ್ತ್ವವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನೇ ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಿಂದ ನಾನು ಯಥಾಮತಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುತ್ತೇನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಒಂದು ವಿಚಾರವು ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಅಂತಃಕರಣಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಯಾವ ವಿಶೇಷಾನುಭವಗಳಾಗಲಿ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯಾಗಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಹಿಂದಿನ ಎರಡು ಮತಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಒಪ್ಪುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪಾಸನಾವಾದಿಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆಹೋಗಬಹುದು ; ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳು ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಮಂದಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಉಪಾಸನೆಯೂ ಕರ್ಮವೂ ಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. **"ದೇವೋ ಭೂತ್ವಾ ದೇವಾನಪ್ಯೇತಿ"** ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಿರುವದರಿಂದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಎಡೆಬಿಡದೆ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದರೆ ಅವನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದು ಸತ್ತಬಳಿಕ ಆತನ ಸಾಯುಜ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವ

ದೆಂಬುದೇನೂ ಅಸಂಭಾವಿತವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವ ಜೀವನು ಸರಿಯಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಬಲ್ಲಷ್ಟು ಸಮರ್ಥನಾಗಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಏತಕ್ಕೆ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೇರಬಾರದು ? ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ನನ್ನ ಹಣೆಯಮೇಲೆ ಇರುವ ನಾಮವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂಬಂತೆ ಅಲ್ಲವೆ, ಇದು ? ಆದರೂ ಯಾರಿಗೆ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಉಪಾಸನೆಯನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸೇರುವದು ನ್ಯಾಯವೇ ಆಗಿದೆ. ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ ದುಃಖಪಡುವದಕ್ಕಿಂತ ಪರಮಾತ್ಮಧ್ಯಾನದಿಂದ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಓಲಾಡುವದು ಮೇಲೆಂಬುದನ್ನು ಯಾವ ವಿವೇಕಿಯುತಾನೆ ಅಲ್ಲಗಳೆದಾನು ? ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಕ್ಕೇ ಅರ್ಹನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉದ್ದಾಲಕನು ಮಗನಾದ ಶ್ವೇತಕೇತುವಿಗೆ ಉಪದೇಶಮಾಡಿದನಷ್ಟೆ. ಆ ಮಗನು ಗುರುಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಮಾಡಿಬಂದಿದ್ದರೂ ಗರ್ವದಿಂದ ಸ್ತಬ್ಧನಾಗಿದ್ದನೇ ಹೊರತು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ ; ತಂದೆಯು "ಅಪ್ಪ, ಒಂದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತುಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುವ ಉಪದೇಶವನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಗುರುಗಳಿಂದ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವೆಯೊ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. "ಇದು ಹೇಗೆ ? ದಯವಿಟ್ಟು ಹೇಳಬೇಕು" ಎಂದು ತಂದೆಯನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಂಡನು. ತಂದೆಯು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಶ್ವೇತಕೇತುವಿನ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟನು. ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯ ಮಗನಾದ ಉದ್ದಾಲಕನ ಮಗನೇ ಇಷ್ಟು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ವೈದಿಕಾಚಾರವಿಲ್ಲದೆ, ಅಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ತುಂಬಿ, ಭೋಗ ಲಾಲಸೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವ ಈಗಿನ ಜನರಿಗೆ ಹೇಗೆತಾನೆ ತತ್ತ್ವವು ವಿಚಾರ ಮಾತ್ರದಿಂದ ದೊರಕೀತು ? ಎಲ್ಲಿಯೋ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಮಹಾತ್ಮನಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾತ್ರದಿಂದ ತತ್ತ್ವದ ಅನುಭವವಾಗಬಹುದು. ಬಹುಜನರು ಉಪಾಸನೆಗೆ ಕೂಡ ಅನರ್ಹರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಇಟ್ಟು ತನ್ಮಯನಾಗುವದು ಒಂದು ಅಪೂರ್ವವಾದ ಪುಣ್ಯದ ಫಲವೇ ಸರಿ. ಆಚಾರ್ಯರು ಉಪಾಸನಾವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಾಕ್ಯಗಳಷ್ಟೇ ಆದರದಿಂದ ಭಾಷ್ಯ ವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಶಂಕರರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಸನೆ ನಮ್ಮ ಅಂತಸ್ತಿಗೆ ಕೆಳಗಿನದು ಎಂದು ಅನಾದರಮಾಡಿದರೆ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ದೂರರಾಗುತ್ತೇವೆಂಬುದು ಖಂಡಿತ.

ಹೀಗೆಯೇ ಭೇದಾಭೇದಮತವನ್ನೂ ಆಚಾರ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಪ್ಪಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಜೀವನ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವು. ಆದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವವರೆಗೆ ನಮಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಭೇದವೇ ಹೊರತು ಅಭೇದವಿಲ್ಲ. ಭಗವಂತನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುವಾಗ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಸಗುಣೋಪಾಸನೆಯ ವರೆಗೂ ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಹಿತವಾಗಲೆಂದು ಭಗವಂತನು ಹಾಗೆ ಭೇದದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ನಾವುಗಳು ಹೇಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು ! ನಮ್ಮಗಳ ಈಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡರೆ ದುಃಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಮೇಲಿನ ಅಂತಸ್ತಿಗೆ ಏರಿದ ಅಂತಃಕರಣವುಳ್ಳ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ ! ಅಥವಾ ಅವರು ಸಾಧನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ಮನ ಮುಟ್ಟಿ ತೊಡಗಲಿಲ್ಲ ! ನಮಗೆ ಭೇದವೂ ಸತ್ಯ, ಅಭೇದವೂ ಸತ್ಯ ! ನಿಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನಾಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ, ಎಂದರೆ ಜನರು 'ಸರಿ, ನಮಗೆ ಇರುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಮಾಡಿರುವ ಉಪಾಯವಿದು' ಎಂದು ಗೊಣಗುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತಾಳ್ಮೆಯಾಗಲಿ ಬುದ್ಧಿಸೌಕ್ಷ್ಮ್ಯವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಂಥವರಿಗೆ ಯಾರು ತಾನೆ ಅದನ್ನು ಸಾಲವಾಗಿಕೊಟ್ಟಾರು ? ಕಸಗುಡಿಸುವವನಿಗೆ ಮೇಲಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೇರುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಧನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವವರು ಅವನಿಗೆ ಹಿತವರೊ, 'ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ನೀನು ಕಸಗುಡಿಸಬೇಡವೊ ! ಎಲ್ಲರೂ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನೀನೇಕೆ ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕುತ್ತೀಯೆ ?' ಎಂದು ಇದ್ದ ಜೀವನೋಪಾಯವನ್ನೂ ತಪ್ಪಿಸುವವರು ಹಿತವರೊ ? ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಮಕ್ಕಳು ಹಾಲಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ಅವರ ವಯಸ್ಸಿಗೂ ಜೀರ್ಣಶಕ್ತಿಗೂ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಹಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕಲಿಸುವ ಪೋಷಕರು ಅವರಿಗೆ ಹಿತವರೊ, ಹಾಲನ್ನೂ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಮಗುವಿಗೆ ಭಕ್ಕರಿ ತಿನ್ನಿಸುವವರು ಹಿತವರೊ ? ಇದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೊತ್ತು ಹಿಡಿಯುವದಿಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವವಿಚಾರವು ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಿಡಿಯದೆ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವು ಸಾಲದ್ದೇ ಕಾರಣ

ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನಂಬಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಾದರಾಯಣಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲೇ 'ಅಥ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದು. ಈ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗುವವರೇ ನಿಜವಾದ ವೇದಾಂತಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು. ಈ ನಿಶ್ಚಯದಿಂದ ನಮ್ಮನಮ್ಮ ಅಂತಸ್ತಿಗೆ ತಕ್ಕ ಸಾಧಗಳಿಗೆ ಒಲಿಯುವ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಭಗವಂತನು ನಮಗೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಲಿ!

೩೮. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪ್ರಕ್ರಿಯೆ - ಸುಷುಪ್ತಿ

(5-9-53)

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿದ್ದಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಈಗ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಯವಾಗಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಜೀವನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗುತ್ತಾನೆಂದೇ ಕಂಠರವದಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿದೆ ಎಂಬ ಉಪದೇಶವು ಕಂಡುಬಂದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಏನೂ ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲ, ಏನೂ ಕೇಳಿಸುವದಿಲ್ಲ, ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ- ಎಂಬುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ. ಈ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ? ಎಂದರೆ ಈಗಿನ ಶಂಕರಾನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಅಲ್ಲಿ ಭಾವಾವಿದ್ಯೆಯು ಅವನನ್ನು ಮುಸುಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೇನೂ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. **"ನ ತು ತದ್ದ್ವಿತೀಯಮಸ್ತಿ ತತೋಽನ್ಯದ್ವಿಭಕ್ತಂ ಯತ್ಪಶ್ಯೇತ್"** ಅಲ್ಲಿ ಆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ವಿಂಗಡವಾಗಿ ಯಾವದೊಂದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಹಾಗಿದ್ದರಲ್ಲವೆ, ಅದನ್ನು ಕಂಡಾನು ?- ಎಂದು ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವೇ ಕಾಣದಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಎಂದು ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ.

ಈಗ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿವಿಚಾರವಾಗಿ ಏನೇನು ಹೇಳಿದೆಯೋ ನೋಡೋಣ. **'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್'** ಎಂಬ (ಛಾಂ. ೬-೨-೧) ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರದ ಐದನೆಯ ಅಧಿಕರಣವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತನಗೆರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ ಸತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದು ಬ್ರಹ್ಮವೊ, ಪ್ರಧಾನವೊ ?- ಎಂಬುದು ಸಂಶಯ. ಸಾಂಖ್ಯಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವು

ಸತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಮಹತ್ತು, ಅಹಂಕಾರ- ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಾಗುವವು. ವೇದಾಂತದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಸತ್ತು, ಅದರಿಂದ ಭೂತಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಾಗುವವು. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಸತ್ತು ಯೋಚನೆಮಾಡಿ ನೋಡಿತು- ಎಂದಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅದು ಆತ್ಮನೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಕರೆದಿರುವದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠನಾದವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದಲೂ ಸತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವೇ, ಇದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೋಕ್ಷೋಪಾಯವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು ; ಹಾಗೇನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಬ್ರಹ್ಮವೇ - ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದಾದಮೇಲೆ **'ಸ್ವಾಪ್ಯಯಾತ್'** (ಸೂ. ೧-೧-೯) ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಬಂದಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ : ಮನುಷ್ಯನು ಸ್ವಪಿತಿ (ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನಷ್ಟೆ ? ಆಗ ಸತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಪ್ಯಯವಾಗುವದರಿಂದ ಎಂದರೆ ಲಯವಾಗಿ ಸೇರಿಹೋಗುದವರಿಂದ ಅವನಿಗೆ 'ಸ್ವಪಿತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರುಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಚೇತನನಾದ ಜೀವನಿಗೆ ಅಚೇತನವಾದ ಪ್ರಧಾನವು ಸ್ವ (ತಾನು ಅಥವಾ ತನ್ನದು) ಎಂದು ಹೇಳುವದಾಗಲಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಲಯವಾಗುತ್ತಾ ನೆಂದು ಹೇಳುವದಾಗಲಿ, ಎಂದಿಗೂ ಹೊಂದಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಸತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗಿ ಒಂದಾಗುವನೋ ಆ ಸತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರಬೇಕು - ಎಂಬುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ವಾಕ್ಯವಿದು : **''ಸ ಉಪಾಧಿದ್ವಯೋಪರಮೇ ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥಾಯಾಮುಪಾಧಿಕೃತವಿಶೇಷಾಭಾವಾತ್ ಸ್ವಾತ್ಮನಿ ಪ್ರಲೀನ ಇವೇತಿ ಸ್ವಂ ಹ್ಯಪೀತೋ ಭವತೀತ್ಯುಚ್ಯತೇ॥''** ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಉಪಾಧಿಗಳೂ ಹೋಗಲಾಗಿ ಜೀವನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಯಿಂದಾದ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಲೀನವಾದಂತೆ ಆಗುತ್ತಾನೆಂದಿದೆ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿ ಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಉಪಾಧಿಯೂ ಜೀವನಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ನಾವು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು ; ಏಕೆಂದರೆ ಈಚಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಕೆಲವರು ಸುಷುಪ್ತಿ ಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯು ಇರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯ ವಾಗುವದಿಲ್ಲ, ಹಾಗಾದರೆ ಜೀವನ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೇ ಆದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ- ಎಂದು ಶ್ರುತಿಭಾಷ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಾತ್ಮನಿ ಪ್ರಲೀನ ಇವ' (ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಲೀನನಾದಂತೆ ಆಗುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು ಬರೆದಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಕೆಲವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹೊಂದುಗಡೆಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ 'ಪ್ರಲೀನವಾದಂತೆ ಎಂದಿರುವದರಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಲಯವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಿಕ್ಷೇಪಶಕ್ತಿಯು ಹೋಗಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಲೀನವಾದಂತೆ ಇರುತ್ತಾನೆ, ಆವರಣಶಕ್ತಿಯು ಇರುವದರಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಗದೆಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆ'' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ವ್ಯರ್ಥಶ್ರಮವು. ಏಕೆಂದರೆ ಆಚಾರ್ಯರೇ ಸುಷುಪ್ತಿವಿಚಾರದ **'ತದಭಾವೋ ನಾಡೀಷು ತಚ್ಛ್ರುತೇರಾತ್ಮನಿ ಚ'** (ಸ್ವಪ್ನದರ್ಶನದ ಅಭಾವವಾದ ತನಿನಿದ್ರೆಯು ನಾಡಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಹಾಗೆನ್ನುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಜೀವನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯವೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಡತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ''**ಅಪಿ ಚ ನ ಕದಾಚಿಜ್ಜೀವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಸಂಪತ್ತಿರ್ನಾಸ್ತಿ ಸ್ವರೂಪಸ್ಯಾನಪಾಯಿತ್ವಾತ್ । ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತಯೋಸ್ತೂಪಾಧಿಸಂಪರ್ಕವಶಾತ್ ಪರರೂಪಾಪತ್ತಿಮಿವಾಪೇಕ್ಷ್ಯ ತದುಪಶಮಾತ್ ಸುಷುಪ್ತೇ ಸ್ವರೂಪಾಪತ್ತಿರ್ವಕ್ಷ್ಯತೇ । ಅತಶ್ಚ ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥಾಯಾಂ ಕದಾಚಿತ್ ಸತಾ ಸಂಪದ್ಯತೇ ಕದಾಚಿನ್ನ ಸಂಪದ್ಯತ ಇತ್ಯಯುಕ್ತಮ್ ।**'' ಈ ವಾಕ್ಯದರ್ಥವು ಸೂರ್ಯಪ್ರಕಾಶದಷ್ಟು ಸ್ಫುಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪವು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಸ್ವರೂಪವು ಎಂದಿಗೂ ಹೋಗತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸಂಪತ್ತಿ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿರುವದೆಂಬುದಿಲ್ಲದ ಕಾಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಬೇರೊಂದು ರೂಪವು ಬಂದಂತೆ ಆಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಮನದಂದು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಉಪಾಧಿಯು ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವನೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಮ್ಮೆ ಸತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಾನೆ, ಒಮ್ಮೆ ಇಲ್ಲ- ಎಂಬುದೇ ಸರಿಯಲ್ಲ- ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿದೆ ಎಂಬ ಸೊಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಉಪಾಧಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಸಾರಿದೆ. ಇನ್ನೇನು ಬೇಕು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಅರ್ಥಸಂಪತ್ತಿವಾದವು ತಪ್ಪೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ? ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ; ಇದೇ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ

ಆಚಾರ್ಯರು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಏನೂ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನೂ ಹೇಳಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ **'ಉಪಾಧೇರುಪಶಾನ್ತತ್ವಾತ್ ಸತ್ಯೇವ ಸಂಪನ್ನೋ ನ ವಿಜಾನಾತೀತಿ ಯುಕ್ತಮ್'** ಉಪಾಧಿಯು ನಾಶವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮ ದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿರುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಏನೂ ಅರಿಯದೆ ಇರುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಯುಕ್ತ ಎಂದರ್ಥ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅರಿಯದಿರುವದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಕಾರಣವೆಂಬ ವಾದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ?

ಈಗ ಇನ್ನೊಂದು ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಕೌಷೀತಕೀಬ್ರಾಹ್ಮಣೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಾಲಾಕಿ ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೂ ಅಜಾತ ಶತ್ರುವೆಂಬ ರಾಜನಿಗೂ ನಡೆದ ಸಂವಾದವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬಾಲಾಕಿಯು ಆದಿತ್ಯ, ಚಂದ್ರ- ಮುಂತಾದ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷರನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು ; ಈ ಪುರುಷರೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಣನ ಅವಸ್ಥಾ ವಿಶೇಷಗಳೇ ಎಂದೂ ಪ್ರಾಣನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ ಅವನೇ ನಮ್ಮ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಭೋಕ್ತೃವಾಗಿರುವನೆಂದೂ ಹೇಳಿ ತನ್ನ ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮವಾದವನ್ನು ಮುಗಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಬಳಿಕರಾಜನು ''ಸುಳ್ಳು ಸುಳ್ಳಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತೇನೆಂದೆ ಯಲ್ಲ'' ಎಂದು ಬಾಲಾಕಿಯನ್ನು ಹಂಗಿಸಿ ಮುಖ್ಯಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪುರುಷನನ್ನು ಹೊಡೆದೆಬ್ಬಿಸಿ ರಾಜನು ಬಾಲಾಕಿಯನ್ನು ಹೀಗೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ : **''ಕ್ವೈಷ ಏತದ್ಬಾಲಾಕೇ ಪುರುಷೋಽ- ಶಯಿಷ್ಟ ಕ್ವ ವಾ ಏತದಭೂತ್ಕುತ ಏತದಾಗಾತ್''** ಬಾಲಾಕಿಯೆ, ಆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇವನು ಹೇಗೆ ಎಲ್ಲಿದ್ದನು? ಹೇಗೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತಾನೆ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲಾರದೆ ಇದ್ದದ್ದರಿಂದ ತಾನೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನು ಕಾಣದೆ ತನಿನಿದ್ರೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರು ವಾಗ ಪುರುಷನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ ; ಆ ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಣಗಳು, ದೇವತೆಗಳು, ಲೋಕಗಳು- ಎಲ್ಲವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಬರೆದಿರುವ ವಾಕ್ಯವು ಮನನೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. **''ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲೇ ಚ ಪರೇಣ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಜೀವ ಏಕತಾಂ ಗಚ್ಛತಿ । ಪರಸ್ಮಾಚ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಪ್ರಾಣಾದಿಕಂ ಜಗಜ್ಜಾಯತ ಇತಿ ವೇದಾನ್ತಮರ್ಯಾದಾ ॥''** (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೪-೧೮) ತನಿನಿದ್ರೆಯಾಗುವಾಗ ಪರಬ್ರಹ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಜೀವನು ಒಂದಾಗಿ ರುತ್ತಾನೆ, ಪರಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಣಾದಿಜಗತ್ತುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತದ ಪದ್ಧತಿಯು- ಎಂದು ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ. ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವು ಸುಷುಪ್ತಿ

ಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾಯಿತು ; ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮ ವಿಭಾಗವು ಅವಿದ್ಯಾಧೀನವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಮತವು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? **''ತಸ್ಮಾದ್ಯತ್ರಾಸ್ಯ ಜೀವಸ್ಯ ನಿಃಸಂಬೋಧತಾಸ್ವಚ್ಛತಾರೂಪಃ ಸ್ವಾಪಃ ಉಪಾಧಿಜನಿತವಿಶೇಷಜ್ಞಾನರಹಿತಂ ಸ್ವರೂಪಮ್, ಯತಸ್ತದ್ಭ್ರಂಶರೂಪಮಾಗಮನಮ್, ಸೋಽತ್ರ ಪರಮಾತ್ಮಾ ವೇದಿತವ್ಯತಯಾ ಶ್ರಾವಿತ ಇತಿ ಗಮ್ಯತೇ।''** (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೪-೧೮). ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅರಿವಿಲ್ಲದ ಸ್ವಚ್ಛತೆಯ ರೂಪದ ನಿದ್ರೆಯಾಗುವದೋ, ಉಪಾಧಿಯಿಂದುಂಟಾಗಿದ್ದ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನರಹಿತವಾದ ಸ್ವಸ್ವರೂಪವು ಇರುವದೋ, ಯಾವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರುವನೋ, ಆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸ್ಪಷ್ಟೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೂಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು 'ಸ್ವಚ್ಛತಾರೂಪಮಿವ ರೂಪಮಸ್ಯ' ಮುಕ್ತನಿಗಿರುವ ಸ್ವಚ್ಛತಾರೂಪದಂತೆಯೇ ಇರುವ ಸ್ವಚ್ಛತಾರೂಪವು ಇವನಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ; ಸ್ವಚ್ಛತೆಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಲಯಲಕ್ಷಣಾವಿದ್ಯೆಯೂ ವಿಕ್ಷೇಪದ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಇರುತ್ತವೆ- ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೇನೆನ್ನಬೇಕು ? ದೇವರು ವರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೂ ಪೂಜಾರಿಯು ಕೊಡಲೊಲ್ಲನು ! ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವದೆಂಬ ಭಾಷ್ಯೋಕ್ತಿಗೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಇಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ವಿಷಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬ ಬಾದರಾಯಣರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೂ ಲೋಪ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ವಿಷಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಬಾಲಾಕ್ಯಜಾತಶತ್ರುಸಂವಾದವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. **''ಯ ಏಷೋಽನ್ತರ್ಹೃದಯ ಆಕಾಶಸ್ತಸ್ಮಿಞ್ಛೇತೇ''** ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲಿ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ (ಬೃ. ೨-೧-೧೭) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವದು. ಅದರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ **''ಆಕಾಶ ಶಬ್ದೇನ ಪರ ಏವ ಸ್ವ ಆತ್ಮೋಚ್ಯತೇ । ತಸ್ಮಿನ್ ಸ್ವೇ ಆತ್ಮನ್ಯಾಕಾಶೇ ಶೇತೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೇ ಅಸಾಂಸಾರಿಕೇ''** ಇಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ; ಆ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂಬ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿಯೇ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ- ಎಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನೆಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವಾಕ್ಯವು ಬೇಕಾದೀತು ?

ಹೀಗೆ ಜೀವನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ; ಎಚ್ಚರವಾದಾಗ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಮತ್ತೆ ಹೊರಟುಬರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಆಯಿತಷ್ಟೆ? ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ತೆಗೆದು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತಾನಾದರೆ ನಿದ್ರೆಯಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದಾಗಿಬಿಡುವದಲ್ಲ ! ಹಾಗೂ ಆಗಲಿ ಎಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚತ್ತು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಬರುವದೇಕೆ ? ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಅದೇ ಒಂದು ತೊಟ್ಟು ನೀರನ್ನು ಮತ್ತೆ ತೆಗೆಯುವದಕ್ಕೆ ಯಾರಿಂದಲೂ ಆಗಲಾರದಷ್ಟೆ ? ಅದರಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಅದೇ ಜೀವನೇ ಮತ್ತೆ ಏಳುವನೆಂಬುದು ಅಯುಕ್ತವಾಗುವದಲ್ಲ ! ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಾಧಾನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕಾಲಾವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸುವೆನು. **''ಇಹ ತು ವಿದ್ಯತೇ ವಿವೇಕಕಾರಣಂ ಕರ್ಮ ಚಾವಿದ್ಯಾ ಚೇತಿ ವೈಷಮ್ಯಮ್''** (ಸೂ. ಭಾ. ೩-೨-೯) ಇಲ್ಲಿಯಾದರೆ ಕರ್ಮ, ಅವಿದ್ಯೆ- ಎಂಬ ಎರಡು ವಿವೇಕ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ; ಸಮುದ್ರದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ತೊಟ್ಟುನೀರಿಗೆ ವಿವೇಕಕ್ಕೆಕಾರಣವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಜೀವನಿಗೂ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಭೇದವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. **''ಸದೇವ ತೂಪಾಧಿಸಂಪರ್ಕಾಜ್ಜೀವ ಇತ್ಯುಪಚರ್ಯತ ಇತ್ಯಸಕೃತ್ಪ್ರಪಞ್ಚಿತಮ್ । ಏವಂ ಸತಿ ಯಾವದೇಕೋಪಾಧಿಗತಾ ಬನ್ಧಾನುವೃತ್ತಿಸ್ತಾವದೇಕಜೀವವ್ಯವಹಾರಃ ---। ಸ ಏವಾಯಮುಪಾಧಿಃ ಸ್ವಾಪಪ್ರಬೋಧಯೋರ್ಬೀಜಾಙ್ಕುರನ್ಯಾಯೇನೇತ್ಯತಃ ಸ ಏವ ಜೀವಃ ಪ್ರತಿಬುಧ್ಯತೇ ಇತಿ ಯುಕ್ತಮ್''** ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಉಪಾಧಿವಶದಿಂದ ಜೀವನೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಉಪಾಧಿಯು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವವರೆಗೂ ಜೀವನು ಅವನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ ; ಇಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಗೂ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಉಪಾಧಿಯು ಬೀಜಾಂಕುರಗಳಂತೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಅದೇ ಜೀವನೇ ನಿದ್ರಿಸಿ ಎಚ್ಚರುತ್ತಾನೆ- ಎಂದು ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವೇಕಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿದೆ ಎಂದಿರುವದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯೆಯುಂಟು ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಕೆಲವರು ತೆಗೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕರ್ಮವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಇದೆ- ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದಲೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವಿದೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ 'ಅವಿದ್ಯೆ'ಯು, ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದು ಭಾಷ್ಯಾರ್ಥವಲ್ಲ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಂತಿರಲಿ. ತನಿನಿದ್ರೆಗೂ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಒಂದೇ ಉಪಾಧಿಯಿರುತ್ತದೆ ; ಅದು ಬೀಜಾಂಕುರದಂತೆ - ಇದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿಹೇಳಿರುವದನ್ನು ನಾವು ವಿಚಾರಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಿದೆ. ಆ ಉಪಾಧಿಯು ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವದು?- ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಷ್ಟೆ ? ಅದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ **"ಪರಮಾರ್ಥತಸ್ತು ನ ಜೀವೋ ನಾಮ ಬುದ್ಧ್ಯುಪಾಧಿಸಂಬನ್ಧಪರಿಕಲ್ಪಿತಸ್ವರೂಪವ್ಯತಿರೇಕೇಣಾಸ್ತಿ ।"** ಬುದ್ಧಿ, ಅಂತಃಕರಣ- ಎಂಬ ಉಪಾಧಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜೀವತ್ವಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಜೀವನೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗೆ ಆಯಿತು ?- ಎಂದರೆ ಉತ್ತರವಿದು: **'ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಪುರಃಸರೋಽಯಮಾತ್ಮನೋ ಬುದ್ಧ್ಯುಪಾಧಿಸಂಬನ್ಧಃ'** (೨-೩-೨೦) ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಈ ಸಂಬಂಧವು ತೋರುತ್ತದೆ ; ಈ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಸಾರವಿರುವವರೆಗೂ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. **"ಅಯಮಪಿ ಬುದ್ಧಿಸಂಬನ್ಧಃ ಶಕ್ತ್ಯಾತ್ಮನಾ ವಿದ್ಯಮಾನ ಏವ ಸುಷುಪ್ತಪ್ರಲಯಯೋಃ ಪುನಃ ಪ್ರಬೋಧಪ್ರಸವಯೋರಾವಿರ್ಭವತಿ"** ಈ ಬುದ್ಧಿಸಂಬಂಧವು ಸುಷುಪ್ತಿಪ್ರಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ; ಎಚ್ಚರಸೃಷ್ಟಿಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಪ್ರಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿಭಕ್ತವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ- ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಕಾರಣ. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಎಂದಿಗೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಾಗಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಾಗಲಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಪರಮಾರ್ಥವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರವರ ಸಂಪ್ರದಾಯವಚನವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ : **"ಅನಾದಿಮಾಯಯಾ ಸುಪ್ತೋ ಯದಾ ಜೀವಃ ಪ್ರಬುಧ್ಯತೇ । ಅಜಮನಿದ್ರಮಸ್ವಪ್ನಮದ್ವೈತಂ ಬುಧ್ಯತೇ ತದಾ ॥"** (ಗೌ. ಕಾ. ೧-೧೬) ಈ ಜೀವನಿಗೆ ಅನಾದಿಯಾದ ಮಾಯಾಸ್ವಪ್ನವು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ ; ಆ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ತಾನು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವುಳ್ಳ ಸಂಸಾರಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ತತ್ತ್ವದರ್ಶಿಗಳಾದ ಆಚಾರ್ಯರು ಬೋಧಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅವನು ಕನಸಿನಿಂದ ಎಚ್ಚತ್ತು ಆಗ ನನಗೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳೇ ಇಲ್ಲ ; ನಾನು ಅಜನು, ಅದ್ವೈತನು - ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಆ ವಚನದ ಅರ್ಥವು.

ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ್ಯುಪಾಧಿಯ ಸಂಬಂಧವಿರುವದೆಂಬುದೂ ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಉಪಾಧಿಸಂಬಂಧವು ಶಕ್ತಿರೂಪದಿಂದ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದೆಂಬುದೂ ಈ ಅನಾದಿಮಾಯಾಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕೆಲವರು ಸುಷುಪ್ತಿಗೂ ಸಮಾಧಿಗೂ ಭೇದವುಂಟು ; ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ, ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದುಂಟು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗೌಡಪಾದರೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆಂಬಂತೆ ಅವರ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡುವದುಂಟು. ಆದರೆ ನಿಜವೇನೆಂದರೆ ಗೌಡಪಾದರು ಈ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅವರು ಹೇಳಿರುವದೆಲ್ಲ ಇಷ್ಟೇ : ಸುಷುಪ್ತಿಯು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಬರುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ಯಾರೂ ಮುಕ್ತರಾಗಲಾರರು. ಆದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಾಗುತ್ತೇವಷ್ಟೆ ; ಅದರ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೇ ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ, ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯನೆಂಬ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ, ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಾವಸ್ಥೆಗೂ ಸುಷುಪ್ತ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಭೇದವಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಸಮಾಧಿಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ನಿಜವಾಗಿ ಉಪಾಧಿಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಪ್ರಕೃತವಿಚಾರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ : **"ಯಥಾ ಹಿ ಸುಷುಪ್ತಿಸಮಾಧ್ಯಾದಾವಪಿ ಸತ್ಯಾಂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ್ಯಾಮವಿಭಾಗಪ್ರಾಪ್ತೌ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಸ್ಯಾನಪೋದಿತತ್ವಾತ್ ಪೂರ್ವವತ್ ಪುನಃ ಪ್ರಬೋಧೇ ವಿಭಾಗೋ ಭವತ್ಯೇವಮಿಹಾಪಿ ಭವಿಷ್ಯತಿ ।"** (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೯) ಸುಷುಪ್ತಿಸಮಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಅವಿಭಾಗವಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ಹೋಗದಿರುವದರಿಂದ ಎಚ್ಚತ್ತ ಬಳಿಕ ಮತ್ತೆ ಮುನ್ನಿನಂತೆಯೇ ವಿಭಾಗವಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಅವಿಭಾಗವಿದ್ದರೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ವಿಭಾಗವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಅಂತೂ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಏನು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತೆಂದರೆ : ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿತ್ಯನಿರವದ್ಯನೇ ; ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ಹೋಗದೆ ಇರುವದರಿಂದಲೇ ಅವನಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗವ್ಯವಹಾರವು ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಇದರಂತೆ ಸುಷುಪ್ತಿಪ್ರಲಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವ ವಿಭಾಗಶಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ ; ಆದರೂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಾಧಿಯು ಶಕ್ತಿರೂಪದಿಂದ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. **"ಯಥಾ ಹ್ಯವಿಭಾಗೇಽಪಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಬದ್ಧೋ ವಿಭಾಗವ್ಯವಹಾರಃ ಸ್ವಪ್ನವದವ್ಯಾಹತಃ ಸ್ಥಿತೌ ದೃಶ್ಯತೇ, ಏವಮಪೀತಾವಪಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಬದ್ಧೈವ ವಿಭಾಗಶಕ್ತಿರನುಮಾಸ್ಯತೇ ।।"** ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಇದು.

ಇನ್ನೊಂದು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಈ ಸುಷುಪ್ತಿ ವಿಚಾರವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡುವೆನು : **''ಸತಾ ಸೋಮ್ಯ ತದಾ ಸಂಪನ್ನೋ ಭವತಿ''** (ಛಾಂ. ೬-೮-೧) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ದೊಡನೆ ಸಂಬದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸಂಪತ್ತಿಯು ಯಾವದು ? ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಮತ್ತೊಂದರೊಡನೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿದರೆ - ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ಒಂದು ನಗರವನ್ನು ಸೇರಿದರೆ - ಅದು **ಸಂಯೋಗ** ಸಂಬಂಧವೆನಿಸುವದು. ಗುಣಗುಣಿ, ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಕ್ರಿಯೆಕ್ರಿಯಾವಂತ ವಸ್ತು- ಇವುಗಳಿಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದಕ್ಕೆ ಇರುವ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧವು **ಸಮವಾಯ** ಸಂಬಂಧವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಸಂಬಂಧವು ಯಾವದು?- ಎಂದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಉತ್ತರವ್ನ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ : **''ಬುದ್ಧ್ಯುಪಾಧಿಸ್ಥಾನವಿಶೇಷ ಯೋಗಾದುದ್ಭೂತಸ್ಯ ವಿಶೇಷವಿಜ್ಞಾನಸ್ಯೋಪಾಧ್ಯುಪಶಮೇ ಯ ಉಪಶಮಃ ಸ ಪರಮಾತ್ಮನಾ ಸಂಬನ್ಧ ಇತ್ಯುಪಾಧ್ಯಪೇಕ್ಷಯ್ಯೈವೋಪಚರ್ಯತೇ ನ ಪರಿಮಿತತ್ವಾ ಪೇಕ್ಷಯಾ ।''** (ಸೂ. ಭಾ. ೩-೨-೩೪) ಬುದ್ಧಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಗಳ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗಿತ್ತಷ್ಟೆ, ಆ ಉಪಾಧಿಗಳು ಉಪಶಮವಾಗಲು ಅದೂ ಹೋಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನೇ ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಜೀವನು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲ್ಲ ಎಂದು ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿ ಗಳೆಲ್ಲ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವವೆಂದೂ ಆಗ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವದನ್ನೇ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಕರೆದಿದೆಯೆಂದೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾ ರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತಷ್ಟೆ ? ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಭಾಷ್ಯವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಹೊಸಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ತೆಗೆದಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವದು ತಪ್ಪೆ ? ಇದನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಮನದಂದುಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಪಶಮ ಎಂಬ ಮಾತಿರುವದರಿಂದ ಉಪಾಧಿಯು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೋಗಿರುವದಿಲ್ಲ, ತತ್ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾಣದೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುವವರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಉಪಾಧಿಸಂಬಂಧವು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ದಿಂದಲೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವವರೆಗೂ ಅದು ಇದ್ದೇ ಇರು ತ್ತದೆ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೂ ನಾವು ಹೂಗುಟ್ಟಬಹುದು. ಆದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಜೀವನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆಯೆ ?

ಎಂದು ವಿಚಾರಮಾಡುವದು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೌಕಿಕರ ಮಿಥ್ಯಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿದ್ದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಯಿರುವದೆಂದೂ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ದೆಂದೂ ಹೇಳುವದು ಎಂದಿಗೂ ಸರಿಯಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಪಷ್ಟೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಡಿರುತ್ತಾರೆ : **''ಸ್ವಮಪೀತೋ ಭವತಿ ಇತಿ ಸ್ವರೂಪಸಂಬನ್ಧಮೇನಮಾಮನನ್ತಿ। ಸ್ವರೂಪಸ್ಯ ಚಾನಪಾಯಿತ್ವಾತ್ ನ ನರನಗರನ್ಯಾಯೇನ ಸಂಬನ್ಧೋ ಭವತಿ । ಉಪಾಧಿಕೃತಸ್ವರೂಪತಿರೋಭಾವಾತ್ತು ಸ್ವಮಪೀತೋ ಭವತಿ ಇತ್ಯುಪಪದ್ಯತೇ ।''** 'ತನ್ನಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ವರೂಪಸಂಬಂಧ ವೆಂದೇ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವರೂಪವೆಂದರೆ ತನ್ನದೇ ರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ತನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟಗಲದೆ ಇರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ಕಾಲುನಡುಗೆಯಿಂದ ಹೋಗಿ ನಗರವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವಂಥ ಸಂಬಂಧವಿದು ಎನ್ನುವಹಾಗಿಲ್ಲ, ಉಪಾಧಿಕೃತವಾದ ಜೀವಸ್ವರೂಪವು ಮರೆಯಾಗುವದರಿಂದಲೇ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನು ಲಯವಾಗುತ್ತಾನೆ- ಎಂದಿದೆ ಎಂಬಿದು ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಅಂತೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ವಿಚಾರವು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಂತಾಯಿತು ? ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಉಪಾಧಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ನಿಜ ವಾಗಿ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಗ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಗೂ ಸಮಾಧಿಗೂ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ ; ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮ ನಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಜ್ಞರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗೌಡಪಾದರಿಗೂ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಮತಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಗೌಡಪಾದರು ಸುಷುಪ್ತಿಸಮಾಧಿಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಂದು ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ ; ಆದರೆ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮತಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಮತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಭೇದವಿದೆ,

ಈ ದಿನ ನಾನು ಬಹಳ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಸೂತ್ರ ಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ಉಪನಿಷತ್ಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ಸುಷುಪ್ತಿವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಈ ವಿಚಾರವು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ

ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವ ಅಭ್ಯಾಸವಿರುವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕ್ಲೇಶವಿಲ್ಲದೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾದೀತೇ ಹೊರತು ಮಿಕ್ಕವರಿಗೆ ಆಗಲಾರದು. ಆದರೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶವು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆಯೆ, ಇಲ್ಲವೆ ? ಎಂಬು ದನ್ನು ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯಿರುವ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಮನಗಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅನಾತ್ಮವಾದ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ ವೆಂಬುದು ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಇದೆ ; ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಉಪಾಧಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಅನುಭವಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನು ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡುವವರಿ ಗೆಲ್ಲ ಒಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗುವೆವು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆಯೆಂತ ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು ; ಪಶುಪಕ್ಷಿಮೃಗಾದಿಗಳಿಗೂ ಸುಷುಪ್ತಿ ಯಿದೆಯಾದರೂ ಅವಕ್ಕೆ ಅದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವೇನೂ ಬಂದಿರುವದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವು ಯಾವದೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಿಂದಲೂ ಬರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿದೆ. ಚಿದಾನಂದಾವಧೂತರೆನ್ನುವವರು ಹೀಗೆ ಶಪಥ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ : 'ಬೆಂಕಿಯ ಹೊಗು ಎಂದರೆ ನಾ ಹೊಗುವೆನು ನೀನೀಗಲೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮ''. ಆದರೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವು ಇದ್ದಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ನಾವು ಯಾರೂ ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗಿಲ್ಲ ; ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ನಾವು ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾನು ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನೆಂಬ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ನಾವು ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗುವೆವೇ ಹೊರತು ಸುಷುಪ್ತಿಮಾತ್ರದಿಂದ ಆಗಲಾರೆವು ಎಂಬುದನ್ನೇ ಗೌಡಪಾದರವರು ಜ್ಞಾನವೃತ್ತಿಗೂ ನಿದ್ರಾವೃತ್ತಿಗೂ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಹುಚ್ಚರು ಸುಷುಪ್ತಿಗೆ ಹೋದರೆ ಹುಚ್ಚರಾಗಿಯೇ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾರೆ ; ಆದರೆ ನಾನು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯರಹಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಬಂದರೆ ಹುಡುಗರು, ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು, ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವರು- ಯಾರೇ ಆಗಲಿ, ಮಹಾಜ್ಞಾನಿ ಗಳೆನಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿವೆ ಎಂಬುದೇ ಅವಿದ್ಯಾನಿದ್ರೆ ; ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯೂ ಇಲ್ಲದ ನಿತ್ಯನಿರವದ್ಯನು ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವೇ ವಿದ್ಯಾಸಮಾಧಿ. ಆ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ನಿತ್ಯಾನಂದಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮದಾಗುತ್ತದೆ.

೩೯. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪ್ರಕ್ರಿಯೆ-ಸ್ವಪ್ನ

(6-9-53)

ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ಉಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಿದೆ ಎಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಿನ್ನೆಯ ದಿನ ಸುಷುಪ್ತಿವಿಷಯಕವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಈ ಎರಡು ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡದ್ದಾಗಿದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಏನೇನೂ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಲೌಕಿಕಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನಾವು ಅಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಏನೇನೂ ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವದಕ್ಕೆ ನಾವು ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಒಂದಾಗಿರುವದೇ ಕಾರಣವು ; ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ನಾವು ಹಾಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತೇವೆ- ಎಂಬುದನ್ನು ಸುಷುಪ್ತಿವಿಚಾರದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಯಿತು.

ಸ್ವಪ್ನವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಕೆಲಕೆಲವು ತಪ್ಪುಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರನ್ನು ಖಂಡಿಸುವಾಗ ಸ್ವಪ್ನಕ್ಕೂ ಜಾಗ್ರತ್ತಿಗೂ ಭೇದವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಆಚಾರ್ಯರೇ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕಾ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ನದಂತೆಯೇ ಜಾಗ್ರತ್ತೂ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಅಂಥ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಿಜವನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿನೋಡುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆವನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವ ಜಗತ್ತು ಯಾವದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸೂತ್ರವು ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಂದದ್ದು, ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಸ್ತುವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯಾದಿಗಳು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ತಾವು ಹೇಳುವ ಪ್ರಧಾನಾದಿಗಳೇ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಜಗತ್ಕಾರಣವು ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮೊದಲು ಖಂಡಿಸಿ

ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಿಕ್ಕವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಏಕೆ ತಪ್ಪು ? ಅವರು ತರ್ಕಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಸಿ ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾರಲ್ಲ !- ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯಾದಿಗಳ ಮತವನ್ನು ಅವರವರ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೇ ಖಂಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವ ಸಂದರ್ಭವಿದು. ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಬೌದ್ಧಾದಿಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿರುವದು ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂದು ಜನರು ಭಾವಿಸಬಹುದಾದ ಮತಗಳು ಯಾವವೂ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಸ್ವಪ್ನವಿಚಾರವು ಬೌದ್ಧನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಯಾದ ಬೌದ್ಧನು ಹೇಳುವದೇನೆಂದರೆ ಬುದ್ಧನು ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿರಲಿಲ್ಲವಾದರೂ ಮಂದಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಶಿಷ್ಯರಿಗಾಗಿ ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುಗಳೂ ಕ್ಷಣಿಕವೆಂದು ಬೋಧಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥವಾದಿಗಳನ್ನು ನೀವು ಖಂಡಿಸಿದರೂ ನಿಜವಾದ ಬೌದ್ಧಮತವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದಂತೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಸೌಗತಮತವು ಯಾವದೆಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನಸ್ಕಂಧವೊಂದೇ ಸತ್ಯವು ; ವಿಜ್ಞಾನವೊಂದರಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ; ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾವ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ನಂಬಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ತಿಳಿಯಬರುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ; ಜ್ಞಾನವೇ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವದೆಂದು ಏಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದು ? ಹಾಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಅನವಶ್ಯವಾದ್ದದ್ದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸದೆ ಇರುವದೆಂಬ ಲಾಘವಗುಣವಿದೆ, ಇದಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನ, ಅರ್ಥ- ಇವೆರಡೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತೋರುತ್ತವೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವು ಬೇರೆಬೇರೆ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನಮಾಯಾಮರೀಚ್ಯುದಕಗಂಧರ್ವನಗರವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಗ್ರಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕರೂಪವಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆಂಬುದು ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸ್ತಂಭಾದಿಪ್ರತ್ಯಯಗಳೂ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯವಿಲ್ಲದೆ ಇವೆ ಎಂದು ಅನುಮಾನಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿರುವದು ನಿಜ ; ಆದರೆ ಅನಾದಿಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ವಾಸನಾವಶದಿಂದ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕಾರಣವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಬಗೆಯ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆಯುವದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ. ವಿಷಯವಿಲ್ಲದೆ ಬರಿಯ ವಾಸನೆಯಿಂದಲೇ ವಸ್ತುಗಳಿದ್ದಂತೆ ತೋರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಕನಸಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನೀವೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಿ ; ವಾಸನೆಯಿಲ್ಲದೆ ವಸ್ತುಗಳಿರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ತತ್ತ್ವವು ; ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲ ವಿಜ್ಞಾನವಾಸನೆಯಿಂದ ತೋರುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ನೀವೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಇದಿಷ್ಟು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಯ ಮತ.

ಬೌದ್ಧನ ವಾದದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಇದೆ ; ತಾರ್ಕಿಕರು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವನ್ನೂ ಅವನು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ತಾರ್ಕಿಕರು ''ಇದು ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪು'' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ನಿಜವಾದ ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಆದರೆ- ಶುಕ್ತಿತ್ವಪ್ರಕಾರವುಳ್ಳ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಾದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಯಥಾರ್ಥವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವರು. ಆದರೆ ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪನ್ನು ಬೆಳ್ಳಿ ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ- ಶುಕ್ತಿತ್ವಪ್ರಕಾರವುಳ್ಳದ್ದರಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವಪ್ರಕಾರವುಳ್ಳದ್ದದು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಾಗುವದಂತೆ ; ಅದು ಮಿಥ್ಯೆ ಎನ್ನುವರು. ತಾರ್ಕಿಕರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವಾಗುವದೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅಷ್ಟು ಬಗೆಯ ಅದೇ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವವುಳ್ಳ ವಸ್ತುಗಳು ಹೊರಗೆ ಇರಬೇಕು- ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತವೇ ಉಪಕಾರವಾಗಿದೆ ; ಬೌದ್ಧನ ಮತವು ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕರ್ಮಾಚರಣೆ, ತತ್ತ್ವವಿಚಾರ- ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಮತವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯ- ಎರಡೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಎಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು ; ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥವಾಗಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ, ಇದೇ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಟ್ಟು ವಿಜ್ಞಾನವಾದದ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ವಾದಗಳನ್ನು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಇದು ಜ್ಞಾನ, ಇದು ಅರ್ಥ- ಎಂದು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಖಂಡಿಸುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ- ಎಂಬುದು ಖಂಡನೆಯ ಸಾರವು.

ಈಗ ಸ್ವಪ್ನಾದಿಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವದೊಂದು ಉಳಿಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಗ್ರಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕರೂಪದಿಂದ ತೋರುತ್ತಿರುವವು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಬ್ಬರು ವಾದಿಗಳೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರತಿವಾದವಿದು : ಸ್ವಪ್ನವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ ; ಮತ್ತು ಎಚ್ಚತ್ತಿರುವಾಗ ಎಚ್ಚತ್ತವನ ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬೌದ್ಧನೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾನೆ- ಆದರೆ ಎಚ್ಚರವು ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಾಧಿತವಾಗುವದಿಲ್ಲ ; ಅದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ, ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ತಾರತಮ್ಯವಿರುವಲ್ಲಿ ಕನಸಿನಂತೆ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೂ ವಿಷಯಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅನುಮಾನಮಾಡುವದು 'ಬೆಂಕಿಯು ತಣ್ಣಗಿರಬೇಕು, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ನೀರಿನಂತೆ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿದೆ'- ಎಂಬ ಹುಸಿ ಅನುಮಾನವನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾದ ಅನುಮಾನವಾಗಲಾರದು. ಈ ಖಂಡನೆಯನ್ನು ಮಾಯಾವಾದಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನವಾದವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವಿಲ್ಲ ವಾದ್ದರಿಂದ ಅಕ್ಷರಮಟ್ಟಿಗೆ ಖಂಡನೆಯು ಸರಿಯಾಯಿತು.

ಹಾಗಾದರೆ ಸ್ವಪ್ನದಂತೆ ಎಚ್ಚರವು ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳಾದರೂ ಹೇಳಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಸರಿ ?- ಎಂದು ನೀವು ಕೇಳಬಹುದು. ಅವರು ಮೊದಲು ಸ್ವಪ್ನವು ಮಾಯಾಮಾತ್ರ ವೆಂಬುದನ್ನು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಧಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನು ಮಾಯಾಮಾತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ; ದೇಶಕಾಲ ನಿಮಿತ್ತಗಳು ತಕ್ಕಷ್ಟು ಇಲ್ಲದಿರುವದೂ ಬಾಧಿತವಾಗುವದೂ ಅದು ಮಾಯಾಮಾತ್ರ ವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತದೂರ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಬರುತ್ತಾನೆ ; ತಾನು ಇದ್ದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ಅರಣ್ಯ, ಪರ್ವತ, ಆನೆ-ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ; ನಿಮಿತ್ತಗಳಿಲ್ಲದೆಯೇ ಜ್ಞಾನವೂ ಕರ್ಮವೂ ಉಂಟಾಗುವವು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಎಚ್ಚರವಾಗುತ್ತಲೂ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಕನಸೇ, ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವದನ್ನೂ ನಾನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ, ನೋಡಲಿಲ್ಲ- ಎಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾಬುದ್ಧಿ ಯುಂಟಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ನವು ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು-ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಬಳಿಕ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಪರಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸು ತ್ತಾರೆ : **''ನ ಚ ವಿಯದಾದಿಸರ್ಗಸ್ಯಾಪ್ಯಾತ್ಯನ್ತಿಕಂ ಸತ್ಯತ್ವಮಸ್ತಿ । ಪ್ರತಿಪಾದಿತಂ ಹಿ ತದನನ್ಯತ್ವಮಾರಮ್ಭಣಶಬ್ದಾದಿಭ್ಯಃ ಇತ್ಯತ್ರ ಸಮಸ್ತಸ್ಯ ಪ್ರಪಞ್ಚಸ್ಯ ಮಾಯಾಮಾತ್ರ-ತ್ವಮ್ । ಪ್ರಾಕ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವದರ್ಶನಾದ್ ವಿಯದಾದಿಪ್ರಪಞ್ಚೋ ವ್ಯವಸ್ಥಿತರೂಪೋ ಭವತಿ । ಸಂಧ್ಯಾಶ್ರಯಸ್ತು ಪ್ರಪಞ್ಚಃ ಪ್ರತಿದಿನಂ ಬಾಧ್ಯತ ಇತಿ । ಅತೋ ವೈಶೇಷಿಕಮಿದಂ ಸಂಧ್ಯಸ್ಯ ಮಾಯಾಮಾತ್ರತ್ವಮುದಿತಮ್ ॥''** ಆಕಾಶಾದಿಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಸತ್ಯವಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ತದನನ್ಯತ್ವಮಾರಮ್ಭಣಶಬ್ದಾದಿಭ್ಯಃ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವೂ ಮಾಯಾಮಾತ್ರವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಮಾಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಆಕಾಶಾದಿಪ್ರಪಂಚವು ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ; ಸ್ವಪ್ನಪ್ರಪಂಚವು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಶೇಷ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಮಾತ್ರವೆಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ.

ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪೂರ್ವಾಪರವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗು ತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನು ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವದು ಒಂದು ; ಆತ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವದು

ಮತ್ತೊಂದು ; ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಕನಸು ಕಡಿಮೆಯ ಇರವಿನದಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಯ ; ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಎಚ್ಚರವೇನು, ಕನಸೇನು ?- ಎಂದು ಎರಡನ್ನೂ ಸಮವಾಗಿ ಕಾಣುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರಜೆಗಳೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹಿರಿಯಕಿರಿಯ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ಜನರನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಡರೆ ಸರಕಾರವು ಸಮದೃಷ್ಟಿಯದೆನಿಸೀತೆ ? ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ಕಾನೂನನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂದು ''ಎಲ್ಲರೂ ಬಡವರ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಬೇಕು, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರ ಸ್ಥಾನವೇ ಇರಬೇಕು, ಎಲ್ಲರೂ ನೀತಿ ತಪ್ಪಿಯೇ ನಡೆಯಬೇಕು ; ಏಕೆಂದರೆ ಬಡವರೇ, ಅವಿದ್ಯಾವಂತರೇ, ನೀತಿಬಾಹಿರರೇ ಹೆಚ್ಚು'' ಎಂದು ವಾದಿಸುವ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ನಾವು ಯಾರೂ ಮೆಚ್ಚಲಾರೆವು. ಅಲ್ಲವೆ? ಹೀಗೆಯೇ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಕನಸಿನ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುವ ಬೌದ್ಧನ ಯುಕ್ತಿಯು ಎಂದಿಗೂ ಸರಿಯಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರು ಎಚ್ಚರದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೋರಿಸಿ, ಕನಸನ್ನು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ಅವರಿಗೂ ಅವರ ಪರಮಗುರುಗಳಾದ ಗೌಡಪಾದರಿಗೂ ಏನೋ ಮತಭೇದವಿದೆಯೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಸರಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಗೌಡಪಾದರೂ ಮೊದಲು ಸ್ವಪ್ನಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ಕನಸಿಗೂ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಎಚ್ಚರದ ಗ್ರಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕಪ್ರಪಂಚವೂ ಸ್ವಪ್ನದ ಗ್ರಾಹ್ಯ ಗ್ರಾಹಕಪ್ರಪಂಚವೂ ಎರಡೂ ಆತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಚ್ಚರವಾಗಲಿ ಕನಸಾಗಲಿ ಒಂದಿರುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಒಂದರ ದೇಶಕಾಲ ನಿಮಿತ್ತಗಳು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಈ ವಾದವು ''ಸೊಸೆಯು ಭಿಕ್ಷುಕನಿಗೆ ಭಿಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲವೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಅವಳಿಗೆ ಯಾವ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲ ; ಈ ಮನೆಗೆ ನಾನೇ ಒಡೆಯಳಾದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ, ಭಿಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ,ಹೋಗು''- ಎಂಬ ಅತ್ತೆಯ ಮಾತಿನಂತೆ ಆಗಲಿಲ್ಲವೆ ? ಎಚ್ಚರವು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ಬೌದ್ಧನೆಂದರೇನು, ಆಚಾರ್ಯರೆಂದರೇನು ? ಎರಡು ಮತವೂ ಒಂದೇ ಅಷ್ಟೆ ? ಎಂದು ಕೆಲವರು ಅವಿವೇಕಿಗಳು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾರತಮ್ಯವಿದೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಸರಿ. ಪ್ರಮಾತೃವಾಗಿರುವ ನಾನು ಇದನ್ನು ಅರಿತು, ಇದನ್ನು ಮಾಡಿ, ಈ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವೆನು- ಎಂಬುದನ್ನಲ್ಲವೆ, ವ್ಯವಹಾರವೆನ್ನುವದು ? ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನ, ನೀತಿ,

ಮತ- ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೌದ್ಧಮತವು ಅಡ್ಡಿಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ಕನಸಿಗೂ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ; ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರದ ಅನುಭವ ಗಳಿಂದಾಗಲಿ ಕನಸಿನ ಅನುಭವಗಳಿಂದಾಗಲಿ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಲಿ, ಕನಸಿನ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಲಿ, ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ತನ್ನ ತೋರಿಕೆಯ ರೂಪದಿಂದ ಮಾಯಾಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ- ಎಂಬ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಯಾವ ಧಕ್ಕೆಯನ್ನೂ ತರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯವಹಾರವು ನಿಜವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದೇನೂ ಅದು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಇರವು ಇಲ್ಲ, ಅದು ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ- ಎಂಬಿದಿಷ್ಟೇ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಾರ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನೂ ಕಿತ್ತುಹಾಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ಎಚ್ಚರಕ್ಕಿರುವ ಸ್ಥಾನವು ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ಕನಸಿನ ಸ್ಥಾನವು ಕನಸಿಗೂ ಇರಬೇಕು- ಎಂದೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಭೇದಗಳನ್ನೂ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಯೇ ಒಟ್ಟುಪ್ರಪಂಚವು ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಅದು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಹೇಳಿರುವದೊಂದು ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿರು ತ್ತದೆ. ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತರುವೆನು. ದಹರವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕ್ರಮದಿಂದ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವವರು ಮುಕ್ತರಾದಾಗ ಯಾವ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದರಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿ ಯನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಮುಕ್ತರು ಪಿತೃಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಪಿತೃಗಳೂ ಮಾತೃಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದರೆ ಮಾತೃಗಳೂ ಯಾವ ಭೋಗಗಳನ್ನಾದರೂ ಬಯಸಿದರೆ ಆಯಾ ಭೋಗಗಳೂ ಸಂಕಲ್ಪಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ದೊರೆಯುವವು ಎಂದು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಇದು ಬರಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಮಂಡಿಗೆಯಂತೆ ಆಗುವದು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಕಲ್ಪವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವದೋ ಒಂದು ಸಾಧನಸಾಮಗ್ರಿಯೂ ಇರಬೇಕು. ಅದು ಸುಲಭವಾಗಿ ದೊರೆ ಯುವದರಿಂದ ಸಂಕಲ್ಪಮಾತ್ರದಿಂದ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವದೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರಬೇಕು ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು

ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹೇಗಾದರೂ ಸಿದ್ಧಾಂತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಮಿಥ್ಯಾಫಲವೇ ಎಂದೇನೂ ಅಸಡ್ಡೆಮಾಡಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಹೇಳಿರುವ ಉತ್ತರವಿದು : ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಸಂಕಲ್ಪದಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು : ಒಂದು ವೇಳೆ ಯಾವದಾದರೂ ಸಾಧನಸಾಮಗ್ರಿಯಿದೆ ಎಂದು ನೀವು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೂ ಅದೂ ಅವರ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಯೆನ್ನಬೇಕಾಗುವದು. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವರ ಸಂಕಲ್ಪವು ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಬರುವದಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯೇ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿಬಿಡುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದಲೇ ವಸ್ತುಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. **''ಸಂಕಲ್ಪಬಲಾದೇವ ಚೈಷಾಂ ಸ್ಥೈರ್ಯೋಪಪತ್ತಿಃ । ಪ್ರಾಕೃತಸಂಕಲ್ಪವಿಲಕ್ಷಣ ತ್ವಾನ್ಮುಕ್ತಸಂಕಲ್ಪಸ್ಯ''** (ಸೂ. ಭಾ. ೪-೪-೮) ಮುಕ್ತರ ಸಂಕಲ್ಪವು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಕಲ್ಪದಂತೆ ಅಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಸಂಕಲ್ಪಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳು ಅವುಗಳಿಂದಾಗಬೇಕಾದ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವವರೆಗೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವವು, ಆದ್ದ ರಿಂದ ಅವು ಮನೋರಥಕಲ್ಪಿತವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಅಸ್ಥಿರವಲ್ಲ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರು ಅದ್ವೈತಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಯಾವ ಭೇದವನ್ನಾಗಲಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ ಒಪ್ಪಿರುವದಿಲ್ಲ, ಎನ್ನುತ್ತಾ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಿಯಾದ್ವೈತವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರುವವರ ಮತವು ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಒಪ್ಪಾಗಲಾರದೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ತೆ, ವ್ಯಾವ ಹಾರಿಕ ಸತ್ತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕಸತ್ತೆ - ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ. **''ಸತ್ಯಂ ಚಾನೃತಂ ಚ ಸತ್ಯಮಭವತ್''** ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ವ್ಯವಹಾರದ ಸತ್ಯವೂ ಅನೃತವೂ- ಈ ಎರಡೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನೇ ಅವರು ತಮ್ಮ ತತ್ತ್ವೋಪಧೇಶದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ.

೪೦. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಚಾರೋಪಸಂಹಾರ

(7-9-53)

ಸೂತ್ರಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮುಗಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಕೊಂಡೇ ಮುಂದೆ ಸಾಗಬೇಕು. ನಿನ್ನೆಯ ದಿನ ಸ್ವಪ್ನದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾಯಿತು. ಜಾಗ್ರದ್ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಸ್ವಪ್ನವು ಕಡಿಮೆಯ ಇರುವಿನ ಅವಸ್ಥೆಯೆಂತಲೂ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಸತ್ಯವೆಂತಲೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೇ ವಿವೇಕಿಯಾದರೂ ಕನಸನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅಲ್ಲಿಯ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಮರುಳಾಗಿ ಅವು

ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾನ್ಸನ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬನಿಂದ ವಾದದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜಿತನಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳವಾಗಿ ವ್ಯಥೆಗೊಂಡನಂತೆ. ಆದರೆ 'ನನ್ನ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಯಾರೂ ಇರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೂ ನಾನೇ ಗೆದ್ದಂತೆ ಆಯಿತು'- ಎಂದು ಮನಸ್ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡನಂತೆ ! ಒಬ್ಬ ವೈದ್ಯನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ರೋಗಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅವನ ರೋಗದ ನಿದಾನವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದೆನೆಂದು ಹಿಗ್ಗುತ್ತಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಎಚ್ಚತ್ತಮೇಲೆ ಆ ವಿಜ್ಞಾನಕೌಶಲವು ಕೂಡ ಕನಸಿಗೇ ಸೇರಿದ್ದೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾದರೆ ತನ್ನ ದಡ್ಡತನಕ್ಕೆ ತಾನೇ ತಲೆತಗ್ಗಿಸ ಬೇಕಾಗುವದು. ಅಲ್ಲವೆ ? ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಏನೇನು ತೋರಿದರೂ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಸತ್ಯವೆಂದೇ ನಮಗೆ ಆಗ್ಗೆ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಎಚ್ಚರವಾಗುತ್ತಲೂ ಅದು ತಪ್ಪೆಂದು ತೋರಬಹುದು ; ಆದರೇನು ? ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಎರಡಿಲ್ಲ. ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ನಿಜವಾಗಿ ಹೀಗೆ ತಪ್ಪನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದೇ ಆಗಿದೆ. ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ ಉಂಟಾದಾಗ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೆಂದೇ ಭಾಸವಾಗುವದು ; ಅದು ಕಳೆದ ಮೇಲೆಯೇ ಅದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವದು. ಸ್ವಪ್ನವು ಜಾಗ್ರತ್ತಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗ ಬಹುದು; ಆದರೆ ತನ್ನ ಅನುಭವಕಾಲಕ್ಕೆ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳೆಂಬಿವು ಎಡೆಬಿಡದೆ ಬಂದುಹೋಗುತ್ತಿರುವವಷ್ಟೆ ; ಇದೊಂದು ಮಹಾಮಾಯೆಯು. ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂವಾದವಿದೆ ; ಭಗವಂತ ನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮಾಯೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿಹೇಳಬೇಕು- ಎಂದು ನಿಮಿರಾಜನು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅಂತರಿಕ್ಷನು ನಿರ್ಗುಣನಾಗಿರುವ ಕೇವಲಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥ ಭ್ರಮರೂಪವಾದ ಜಾಗ್ರತ್ತೂ ಅಂತಃಕರಣಭ್ರಮರೂಪವಾದ ಸ್ವಪ್ನವೂ ಇವುಗಳ ವಾಸನಾಬೀಜರೂಪವಾದ ಸುಷುಪ್ತಿಯೂ ತೋರುವವೆಂಬುದೇ ಆ ಭಗವಂತನ ಮಾಯೆಯು ; ಪಂಚಭೂತಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಂತೆಯೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಒಳ ಹೊಕ್ಕಿರುವಂತೆಯೂ ಪ್ರಳಯವಾಗುತ್ತಲೂ ಕೊನೆಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಾಗು ವಂತೆಯೂ ಜನನಮರಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವಂತೆಯೂ ತೋರುವ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರಲಯಗಳೂ ಮಾಯೆಯೇ ಎಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಅನುಭವಗಳು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟುಗಟ್ಟಿಯಾದ ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ ! ಆದರೇನು? ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಕನಸಿನ ಅನುಭವಗಳಿಗೂ ಅವಕ್ಕೂ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅವೆರಡೂ ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಮನಾಗಿಯೇ ಕರಗಿಹೋಗುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಆ ತನಿನಿದ್ರೆಯ ರಹಸ್ಯವು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಜನನಮರಣಗಳೆಂಬಿವೂ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಪ್ರಲಯಗಳೆಂಬಿವೂ ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಮತ್ತೆಯಾವ ಅನಾತ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದಲೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಭೇದಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಹೊರತು ನಮಗೆ ನಿಜವು ಗೊತ್ತಾಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಕೊಲಂಬಸನು ಮೊದಲೇ ಇದ್ದ ಅಮೇರಿಕವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದಂತೆ ಋಷಿಗಳು ಈ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಇರುವ ರಹಸ್ಯವನ್ನೇ ಕಂಡುಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಅದೊಂದು ಅಜ್ಞಾತಪ್ರದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ ! ಅದರ ವಿಚಾರವು ನಮಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಕೆಲಸಮಾಡಿದವನಿಗೆ ಈ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಸುಖವು ದೊರಕಬಹುದು ; ಆದರೆ ಅದರ ತತ್ತ್ವವು ಮಾತ್ರ ಪರಮಾರ್ಥಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಭಗವಂತನು ನಮಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವದೊಂದು ಪರಮಾನುಗ್ರಹವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ನಮಗೆ ಆ ನಿದ್ರೆಯ ಬೆಲೆಯ ಅರಿವು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪೃತರಾಗಿರುವವರಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿ ಈ ಹಾಳುನಿದ್ರೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹಲವರ ಭಾವನೆ; ನಿದ್ರೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ದುಡಿದು ಇನ್ನಷ್ಟು ಭೋಗಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಿತ್ತು ಎಂದು ಅವರ ಭಾವನೆಯಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವನು ಎಷ್ಟು ದುಡಿದರೆ ತಾನೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಆನಂದವನ್ನು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಾನು ? ಎಲ್ಲಿಯೋ ಕೆಲವರು ಮಹಾಯೋಗಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ಧ್ಯಾನವಿಶೇಷದಿಂದ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಆಗ ಆ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಮಾಧಿ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಇದಂತಿರಲಿ, ನಮಗೆ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಒಂದಾಗುತ್ತಲೊಂದು ಬಂದುಹೋಗುತ್ತಿರುವವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿರುವದಷ್ಟೆ ? ಇದನ್ನು ಮಾಯೆ ಎಂದು ಕರೆದಮಾತ್ರದಿಂದ ಇದು ಸುಳ್ಳಾದೀತೆ ? ಸ್ವಲ್ಪಹೊತ್ತು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಆ ಬಳಿಕ ನಿದ್ರೆಯನ್ನೂ ಕನಸನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಲ್ಲವೆ ? ಈ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಭಾವನೆಯು ತಪ್ಪೆಂದು ಹೇಗೆತಾನೆ ಭಾವಿಸಲಾದೀತು ?- ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಶಂಕಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ಈ ಭಾವನೆಯು ಇದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವಿವಾದವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಈ ಭಾವನೆಯು ಸರಿಯೆ, ತಪ್ಪೆ ?- ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಯಾವದನ್ನೂ ಸುಮ್ಮನೆ ನಂಬುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೊಬ್ಬ ಪ್ರಖ್ಯಾತಪುರುಷನ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಯಾವನಿಗಾದರೂ ಇರುವ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥಾನದ ಬಲದಿಂದ-ಲಾಗಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಾರದು. ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ತರ್ಕಕ್ಕೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಎಚ್ಚರವಾಗುತ್ತಲೂ ಕನಸು

ನಿದ್ರೆಗಳು ಬರುವವೆಂತಲೂ ಇವುಗಳು ಒಂದರಹಿಂದೊಂದು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ವೆಂತಲೂ ನಾವುಗಳು ನಂಬಿರುವದು ನಿಜ ; ಆದರೆ ಈ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಅನುಭವವು ಯಾವದು ? ಎಚ್ಚರವೂ ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳೂ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಘಟನೆಗಳೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅನುಭವವಿದೆ ? ಈಗ ಎಚ್ಚರವಾಗಿದ್ದೇನೆ, ಆಗ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದೆನು, ಇನ್ನು ಮುಂದೆಯೂ ನಿದ್ರಿಸುವೆನು- ಎಂದು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿ ಭೂತಭವಿಷ್ಯದ್ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವವೆ ? ಇದನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಅನುಭವದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ತಿಕ್ಕಿನೋಡಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆಗ ಕನಸಾಯಿತು, ಈಗ ಎಚ್ಚರವಾಗಿದೇನೆ- ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿಕೊಳ್ಳಿರಿ. 'ಆಗ' ಎಂದರೆ ಯಾವಾಗ ? ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಕಾಲವು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿತ್ತು ; ಅಲ್ಲಿಯೂ 'ಆಗ, ಈಗ, ಮುಂದೆ'- ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಆದರೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಆಗ, ಈಗ, ಮುಂದೆಗಳಿಗೂ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಆಗ, ಈಗ, ಮುಂದೆ-ಗಳಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ? ಕನಸಿನ ಕಾಲವು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ, ಎಚ್ಚರದ ಕಾಲವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ಕಾಲವು ಯಾವದು? ಎಚ್ಚರದ್ದೊ, ಕನಸಿನದೊ? ''ಅರ್ಧಘಂಟೆಯಷ್ಟು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಕನಸು ಆಯಿತು''- ಎಂದು ನಾವು ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದುಂಟು. ಆದರೆ ಈ ಅರ್ಧ ಘಂಟೆಯು ಯಾವದು ? ಎಚ್ಚರದ ಅರ್ಧಘಂಟೆಯಲ್ಲಿ ಕನಸಾಯಿತು - ಎನ್ನಬಹುದೆ? ಹಾಗೆನ್ನಬಹುದಾದರೆ ನಾನು ಒಮ್ಮೆಗೇ ಎಚ್ಚರವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದೆನು, ಕನಸನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೆನು - ಎಂದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾರಿಗೆ ಒಪ್ಪಾದೀತು ? ಇನ್ನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಂತೂ ಕಾಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಕನಸುನಿದ್ರೆಗಳು ಒಂದಾಗುತ್ತಲೂ ಒಂದು ಆಗುವವು- ಎಂಬುದು ಮಾಯೆಯಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನಾದೀತು?

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರ ಮತಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ 'ಅನೇಕರು' ಎಲ್ಲರೂ ನಮ್ಮ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಅನೇಕರನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿರುವೆವೋ ಅವರು ನಮ್ಮ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಲಾರರು. ನಾವು ಕನಸುಕಾಣುತ್ತಿರುವಾಗ ಅಥವಾ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಮಿಕ್ಕವರು ಎಚ್ಚರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಸತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ- ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ದೋಷವು ಯಾವದೆಂಬುದು ನಿಮಗೆ ಈಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ 'ಮಿಕ್ಕವರು' ಎಂಬವರೂ ನನ್ನ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೇ ಸೇರಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ನಾನು ಕನಸಿಗೆ ಹೋದರೂ

ಇವರು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವದು ಹೇಗೆ ಸರಿಯಾದೀತು ? ನಾನು ಕನಸಿನಿಂದ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬಂದರೂ ನನ್ನ ಕನಸಿನಲ್ಲಿದ್ದವರು ಆ ಕನಸಿನ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬಷ್ಟೇ ನಗೆಗೀಡಾದ ಭಾವನೆಯಿದು!

ಇಲ್ಲಿ ನಿಜವೇನೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ತನಿನಿದ್ರೆ- ಎಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ತೋರುತ್ತಿರುವದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಈ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಯಾವ ನನಗೆ ತೋರುತ್ತಿರುವವೋ ಆ ನಾನು ಎಚ್ಚರವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ, ಕನಸನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ, ನಿದ್ರೆಯನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ; ಆ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರವಾಗಲಿ ಕನಸಾಗಲಿ ನಿದ್ರೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳೂ ವಿಷಯಗಳೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಈ ನನ್ನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಕನಸಿನ ಅನುಭವವಾದಾಗ ಯಾವ ಕೊರತೆಯೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯು ಬಂದಾಗ ಯಾವ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಇಲ್ಲವಾಗುವದಿಲ್ಲ ; ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳು ಬಂದಾಗ ಯಾವ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು **'ನ ಸ್ಥಾನತೋಽಪಿ ಪರಸ್ಯೋಭಯಲಿಙ್ಗಂ ಸರ್ವತ್ರ ಹಿ'** (ಬ್ರ. ಸೂ. ೩-೨-೧೧) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಲು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚತ್ವವೂ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಸಪ್ರಪಂಚತ್ವವೂ ಬಂದಂತೆ ಆಯಿತೆಂದು ಎಂದಿಗೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಒಂದಾನೊಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಆ ಸ್ವಭಾವವು ಉಪಾಧಿಯವಶದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿರುವ ಸ್ಫಟಿಕವು ತನ್ನ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ದಾಸಿವಾಳದ ಹೂವಿನ ದೆಸೆಯಿಂದ ಅಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿ ಕೆಂಪಾಯಿತೆಂದು ಯಾರೂ ಕಲ್ಪಿಸುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಕೆಂಪಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವದು ಭ್ರಾಂತಿಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಶರೀರಾದ್ಯುಪಾಧಿಗಳೂ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಚ್ಚರದ ಉಪಾಧಿಗಳು ಕನಸಿನಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ, ಕನಸಿನ ಉಪಾಧಿಗಳು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಅವು ಸಾಕ್ಷಿಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಅದ್ವಿತೀಯ ಚೈತನ್ಯರೂಪದಿಂದಲೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿಲ್ಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬುದು ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಮೂರು ಉಂಟೆಂಬ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಭಾವನೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ವಿಚಾರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ

ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯನಿರವಸ್ಥನೂ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚನೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದೇ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೪೧. ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತಾಂಶ

(8-9-53)

ಪರಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ; ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿಗಳ ಆತ್ಮನು. ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸತ್ತೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಅದು ತೋರುವಾಗ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿಯೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ- ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರುತಿಪ್ರಸ್ಥಾನ, ಮತ್ತು ಸೂತ್ರಪ್ರಸ್ಥಾನ- ಈ ಎರಡರ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದಲೂ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು, ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣವು, ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ, ವೇದಾಂತವು ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುಪರವಾಗಿದೆ- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಂಕೆಯು ತಲೆದೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವು, ಮುಮುಕ್ಷುವು ಅದನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಬೇಕು; ಆದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸು, ಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯ ಎಂಬ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಇದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣವು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣ, ಜಗತ್ತು ಕಾರ್ಯ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಾರಣಕಾರ್ಯಸಂಬಂಧವು ಸತ್ಯವಾದರೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಹೀಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವು ಎಂದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಪ್ರಮಾತೃವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ; ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದಾಯಿತು. ಶಾಸ್ತ್ರವಾಕ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಪದ, ಪದಾರ್ಥ, ಪದಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧ, ವಾಕ್ಯ, ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ- ಎಂಬ ಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಹೀಗೆ ನೋಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಯಾವ ವಾಕ್ಯವೇ ಆಗಲಿ, ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗಲಿ ದ್ವೈತವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಹೊರತು ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡಲಾರದು. ಎಂದಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದ್ವೈತವಸ್ತುವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು- ಎಂಬುದು 'ನನ್ನ ತಾಯಿ ಬಂಜೆ' ಎಂಬಂತೆ ವ್ಯಾಹತವಚನ

ವಲ್ಲವೆ?

ಈ ಶಂಕೆಯ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ನಾವು ವಾಕ್ಯ, ಜ್ಞಾನ- ಇವುಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅಡ್ವೊಕೇಟರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಭೆ ಸೇರಿದ್ದಿತು. ಕಲಕತ್ತೆಯಿಂದ ದಯಮಾಡಿಸಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸರಸ್ವತೀಸ್ವಾಮಿಗಳೆಂಬ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳೊಬ್ಬರ ಕೋರಿಕೆಯಿಂದ ಕೆಲವರು ಮಾಧ್ವಪಂಡಿತರುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವಾಮಿಗಳವರು ಸಭಿಕರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ವಿಚಾರವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದರು. **'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀದೇಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್', 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಇದಮೇಕ ಏವಾಗ್ರಆಸೀತ್'** ಮುಂತಾದ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ತಾನೊಂದೇ ಇತ್ತೆಂದೂ ಅದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಉಂಟಾಯಿತೆಂದೂ ಹೇಳಿರುವಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪ್ರಧಾನವಾಗಲಿ, ಪರಮಾಣುವಾಗಲಿ, ಮತ್ತೇನಾದರೂ ಆಗಲಿ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಇದರಿಂದ ಅದ್ವೈತವಾದವೇ ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ ? ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಲಿ ದ್ವೈತವಾದಕ್ಕಾಗಲಿ ಎಡೆಯೆಲ್ಲಿದೆ? ಈ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದ ಪಂಡಿತರುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹೀಗೆಂದು ವಾದಿಸಿದರು : 'ಆವೂರಿನಲ್ಲಿ ಇವರೊಬ್ಬರೇ ಸಾಹುಕಾರರಿದ್ದರು' ಎಂದರೆ ಮಿಕ್ಕವರು ಯಾರೂ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇನೂ ಅರ್ಥವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಇದ್ದನು ಎಂದರೆ ಮಿಕ್ಕದ್ದು ಏನೂ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇನೂ ಅರ್ಥವಾಗುವದಿಲ್ಲ. 'ಅಗ್ರೇ' (ಮೊದಲು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಕಾಲವಿತ್ತು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ, ಸದೇವ, ಏಕಮೇವ- ಎಂದದ್ದರಿಂದ ಸತ್ತು ತಾನೊಂದೇ ಇತ್ತು ಎಂಬುದರಿಂದ ಮಿಕ್ಕದ್ದೂ ಇತ್ತೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾವು ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ದ್ವೈತವೇ ಇದೆ ; ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಾಕ್ಯವೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆಗ ಸ್ವಾಮಿಗಳು 'ವಾಕ್ಯವು ಹೇಗಿದ್ದರೆ ನೀವು ಅದ್ವೈತಪರವೆಂದು ಒಪ್ಪುವಿರಿ ? ಅದನ್ನು ಹೇಳಿ'! ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. ಪಂಡಿತರು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ದ್ವೈತವನ್ನೇ ಹೇಳುವವೆಂತಲೂ ಕೇವಲಾದ್ವೈತವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂತಲೂ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ಅದ್ವೈತವಾಕ್ಯವನ್ನೇಕೆ ಉದಾಹರಿಸಬೇಕು ? ತಾವಲ್ಲವೆ, ಅದ್ವೈತವು ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವೆಂದು ಹೇಳುವವರು?-ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಗಲಭೆಯನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿಬಿಟ್ಟರು. ಕೊನೆಗೆ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಕೋಲಾಹಲವಾಗಿ ಯಾವ ತೀರ್ಮಾನವೂ ಆಗದೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಾನು ಉದಾಹರಿಸಿರುವ

ಉದ್ದೇಶವೇನೆಂದರೆ ವಾಕ್ಯಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ ; ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯಾದಿದ್ವೈತವು ತೋರಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವ ಅರ್ಥವು ಯಾವದು, ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಅರ್ಥವು ಯಾವದು ?- ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ವಿವೇಚಿಸಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಂಪುರುಮಾಲನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು 'ಈ ಕೆಂಪುರುಮಾಲಿನವರೇ ಹನುಮಂತಯ್ಯನವರು'- ಎಂದು ಪರಿಚಯಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟರೆ ಆತನು ಯಾವಾಗಲೂ ಕೆಂಪುರುಮಾಲನ್ನು ಧರಿಸಿರುವನೆಂದೇನೂ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಹೀಗೆಯೇ ವಸ್ತುವಿನ ಪರಿಚಯಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ರುವ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ದ್ವೈತವೆಲ್ಲವೂ ಅಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ 'ಈ ಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿತ್ತು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೊದಲು ಕಾಲ- ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯ ಉಪಕ್ರಮ, ಉಪಸಂಹಾರ, ಅಭ್ಯಾಸ, ಅಪೂರ್ವತಾ, ಅರ್ಥವಾದ, ಫಲ- ಎಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳನ್ನು ನೋಡ ಬೇಕಾಗುವದು. ಪ್ರಕೃತಚರ್ಚೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿದ್ದನೆಂದೂ ಅವನೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅದರೊಳಗೆ ಜೀವರೂಪದಿಂದ ಹೊಕ್ಕಿರುವನೆಂದೂ ಅವನೇ ಸತ್ಯನೆಂದೂ ಜೀವರೆಲ್ಲರೂ ಆ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪರೇ ಎಂದೂ ಹೇಳಿರುವದ ರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅನೃತವೆಂದೂ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥ ವೆಂದೂ ಹೇಳುವದರಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವು ತೋರುವದು ವಾಕ್ಯಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ವಾಕ್ಯದ ವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥವಲ್ಲ ; ಅದ್ವೈತವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾವಧಾರಣವಾಗಿ ದೃಷ್ಟಾಂತಾದಿಗಳಿಂದ ವಿಶದಗೊಳಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಜೀವಾತ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಅದೇ ವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥವು- ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಾಕ್ಯಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಆರ್ಥಿಕಾರ್ಥವನ್ನೂ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ಹಿಡಿದರೆ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಸಾಗ ಲಾರದು. ಒಂದು ಪಾಠಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆಂದು ಬಂದಿದ್ದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಪಾಠಶಾಲೆಯ ಹೆಸರು 'ಸದ್ವಿದ್ಯಾಪಾಠಶಾಲೆ' ಎಂದಿರುವದನ್ನು ನೋಡಿ 'ಅಸದ್ವಿದ್ಯಾ ಪಾಠಶಾಲೆ ಬೇರೆ ಇದೆಯೊ ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದರಂತೆ. ಆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಶಾಲೆಯ ಅವೇಕ್ಷಕರ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನು 'ದಕ್ಷಿಣಾಮೂರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರಿ' ಎಂದು ಬರೆದದ್ದನ್ನು ಕಂಡ ಒಬ್ಬ ಸ್ನೇಹಿತರು 'ಉತ್ತರಾಮೂರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಎಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ?' ಎಂದು ಹಾಸ್ಯಗರ್ಭಿತವಾಗಿ ಕೇಳಿ ಅವರ ಮೊದಲನೆ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು

ಸೂಚಿಸಿದರಂತೆ ! ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥದಿಂದ ತೋರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವೂ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವು ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಗೋಚರವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಗಮ್ಯ ವೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವದನ್ನೂ ಹೀಗೆಯೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಮೇಯವೆಂದೇನೂ ಏರ್ಪಡುವದಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜ್ಞೇಯವಾಗಿರುವದೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರು ತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವೇನೂ ಅದನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಡಬೇಕಾದದ್ದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣ ವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ? ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಲ್ಲ ; ಅದು ಯಾವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ಯಾವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಗೋಚರವಾದದ್ದಲ್ಲ ಎಂದೇ ಅದರ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯವಾಗಲಿ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಮತ್ತೊಂದಾಗಲಿ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಇಂಥದ್ದು ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳಿಕೊಡುವದಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದು ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮೇಯ, ಪ್ರಮಾತೃ- ಎಂಬ ದ್ವೈತ ವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದೆಂದೇ ಆಗಿ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗುತ್ತಿತ್ತು **''ಅನ್ಯದೇವತದ್ವಿದಿತಾದಥೋ ಅವಿದಿತಾದಧಿ''**- ಅದು ವಿದಿತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವಿದಿತ ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ, ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದೂ ಅಲ್ಲ, ಅರಿಯಲ್ಪಡದ್ದೂ ಅಲ್ಲ- ಎಂದು ಅರಿಯುವವನ ತಿರುಳಾಗಿಯೇ ಅದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸುವದು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವೂ ಸುಳ್ಳಾಗಿಬಿಡುವದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವ ಹಾರವೂ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವು **ಅಂತ್ಯಪ್ರಮಾಣವು,** ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರವನ್ನೇ ಕಡಿದುಹಾಕುವ ಕೊನೆಯ ಪ್ರಮಾಣವು, ಎನ್ನುವರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಗೋಚರವಲ್ಲ ಎನ್ನುವರು.

ಹಾಗಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ವಾಕ್ಯವಾಗಲಿ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಗಲಿಲ್ಲವೆ ?- ಎಂದರೆ, ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಜ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ನಾಮವಾಗಲಿ ರೂಪವಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾತಿ, ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮ, ಸಂಬಂಧ- ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಯಾವ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಅದು ವಾಚ್ಯವಲ್ಲ ; ಇಂದ್ರಿಯಮನಸ್ಸುಗಳಿಂದ ಅರಿಯುವದೆಲ್ಲವೂ ಆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಚೈತನ್ಯದ ಆಧಾರ ದಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿಷಯವಾದ ಅದನ್ನು ಯಾವ ಜ್ಞಾನವೂ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲಾರದು, ಹೀಗಿದ್ದರೂ ನಾಮರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಿರುವವೆಂದಾಗಲಿ

ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದಗಾಲಿ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಅಭಿಧಾನ, ಅಭಿಧೇಯ- ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ದ್ವೈತವು ಆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಸಮಾಧ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ದ್ವೈತದ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಆತ್ಮನು ತಾನುತಾನೇ ಇರುವದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ಅದೇ ಚೈತನ್ಯವೇ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಚ್ಚಳಿಯದೆ ಇರುದವರಿಂದ ನಾಮರೂಪಗಳ ತತ್ತ್ವವೂ ಆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾಂಡೂಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಓಂಕಾರ ನಿರ್ಣಯವ್ಯಾಜದಿಂದ ತಿಳಿಸಿದೆ ಓಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಅ, ಉ, ಮ್ - ಎಂಬ ಮೂರು ಮಾತ್ರೆಗಳಿವೆ ; ಇವಕ್ಕೆ ಎಚ್ಚರದ ಆತ, ಕನಸಿನ ಆತ್ಮ, ತನಿನಿದ್ರೆಯ ಆತ್ಮ ಇವುಗಳು ವಾಚ್ಯವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಓಂಕಾರದ ಮಾತ್ರೆಗಳಿಗೆ ಅಭಿಧೇಯವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅಡಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯ ಕಟ್ಟಿಗೂ ಸಿಕ್ಕದೆ ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಸತತವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭಿಧಾನವೂ ಅಲ್ಲ, ಅಭಿಧೇಯವೂ ಅಲ್ಲ ; ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಓಂಕಾರವೆಂದಾಗಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದಾಗಲಿ ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಓಂಕಾರ, ಬ್ರಹ್ಮ- ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ವಾಙ್ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಅಗೋಚರವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು- ಇಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಓಂಕಾರವೆಂದಿರುವದು ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಹೆಸರೆಂಬ ವಿವಕ್ಷೆಯಿಂದ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಹೆಸರೂ ಅಲ್ಲ, ಹೆಸರಿಸುವ ವಸ್ತುವೂ ಅಲ್ಲ ; ಈ ಎರಡರ ಪರಮಾರ್ಥವೇ ಅದು.

ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅನುಭವೈಕಗೋಚರವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಅನುಭವಿಗಳು 'ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತರೆ ಸತ್ತಂತೆ ಇರಬೇಕು' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಬಾಷ್ಕಲಿಯು ಬಾಧ್ವನನ್ನು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ನಿಜದ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಲು ಅವನು ಸುಮ್ಮನೆ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟನೆಂದೂ **'ಸ ಹೋವಾಚಾಧೀಹಿ ಭೋ ಇತಿ ಸ ತೂಷ್ಣೀಂ ಬಭೂವ ತಂ ಹ ದ್ವಿತೀಯೇ ತೃತೀಯೇ ವಾ ವಚನ ಉವಾಚ ಬ್ರೂಮಃ ಖಲು ತ್ವಂ ತು ನ ವಿಜಾನಾಸಿ । ಉಪಶಾನ್ತೋಽಯಮಾತ್ಮಾ'** ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಬಾಷ್ಕಲಿಯು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ 'ಹೇಳುತ್ತಿದೇವಲ್ಲ ! ನಿನಗೆ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ; ಈ ಆತ್ಮನು ಉಪಶಾಂತಸ್ವಭಾವನು' ಎಂದು ಬಾಧ್ವನು ಉತ್ತರಕೊಟ್ಟನೆಂದೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ(೩-೨-೧೭)ರಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ಕೊನೆಗೆ 'ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ' ಎಂದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆದಿರು

ತ್ತದೆ. ಶ್ರೀರಮಣಮಹರ್ಷಿಗಳು ಒಬ್ಬ ಸಾಧಕನಿಗೆ 'ಬಂದಂತೆ ಹೋಗಿರಿ !' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಕಥೆಯನ್ನು ಆಗಲೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಆ ಉಪದೇಶಕ್ಕೂ ಈ ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪ ವಾದದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿತ್ತು.

ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯು 'ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ನಿಲುಕದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನಿನ್ನ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಕೊ' ಎಂದರೆ ಇದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವೆ ?- ಎಂದು ಅನೇಕರು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ನಿಜ, ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸುಲಭವೇ ಸರಿ ; ಆದರೆ ಹೊರ ಗಿನ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಶೆಯಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಾಕೃತರಿಗೆ ಇದರಷ್ಟು ಕಷ್ಟವಾದದ್ದು ಮತ್ತೊಂದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾಕರ ಜೀವನವು ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ಯಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟುಕೊಂಡದ್ದಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ನಿಜವು ಬೇಡ, ತೋರಿಕೆಯಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ತೃಪ್ತಿ. ಹೀಗಿರುವವರೆಗೂ ವೇದಾಂತವು ಹೇಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಕಂಡೀತು ? 'ಕುರುಡರ ಕಣಿವೆ' ಎಂಬ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದ ಜನರಿಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಬಣ್ಣವೆಂದರೇ ನೆಂಬುದೇ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲವಂತೆ. ಅವರಿಗೆ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಇಂಥಿಂಥ ಬಣ್ಣವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ- ಎಂದರೆ ಆ ಜನರಿಗೆ ಆ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. 'ಈ ಜನರಿಗೆ ಆ ದೇಹಭಾಗದಲ್ಲಿ ಯಾವದೋ ಒಂದು ರೋಗವಿರಬೇಕು' ಎಂದೇ ಅವರುಗಳ ಭಾವನೆ । ಹೀಗೆಯೇ ಅಂತಃಕರಣಶುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ವೇದಾಂತ ತತ್ತ್ವವೂ ತಿಳಿಯಲಾರದು. ಒಂದೂರಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮಹಾಶಯನು **'ತಂ ಸಂಸಾರಧ್ವಾನ್ತ ವಿನಾಶಂ ಹರಿಮೀಡೇ'** ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿಯು ಬರುವ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ನಿತ್ಯವೂ ಪಠಿಸುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಆತನ ತಾಯಿಯು ಆ ಪಲ್ಲವಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೇಳಿದ ಬಳಿಕ 'ಮಗೂ, ಸಂಸಾರವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡುವ ಈ ಸ್ತೋತ್ರವನ್ನು ಸಂಸಾರಿಗರಾದ ನಾವು ಹೇಳಬಾರದಪ್ಪ !' ಎಂದು ಮಗನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಹೇಳಿದಳಂತೆ ! ಇಂಥ ಮೌಢ್ಯಕ್ಕೆಲ್ಲ ಏನು ಕಾರಣ ? ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತಾಂಶವು ಯಾವದು ? ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವ ಪರಮಾರ್ಥದಸ್ವರೂಪವೇನು?- ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಮುಟ್ಟಿ ವಿಚಾರಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಕುತೂಹಲವೂ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯೂ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವದೇ ಅಲ್ಲವೆ ?

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಎಂಬ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಅಥಶಬ್ದದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಆದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿಚಾರಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನಗಳು ಯಾವಯಾವವು ?- ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ವಿಚಾರಿಸುವದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದನ್ನು

ನಾವು ಮನಮುಟ್ಟಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವೇದಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿ ವಿಧಿವತ್ತಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಫಲಾಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡಿ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವರಿಗೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ; ವಿವೇಕ, ವೈರಾಗ್ಯ, ಶಮಾದಿಷಟ್ಕಸಂಪತ್ತಿ, ಮುಮುಕ್ಷುತೆ - ಎಂಬ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ; ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳಿಂದ ನೇರಾಗಿಯೇ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಉಪದೇಶದ ಸಾರವು.

ಸಂಗೀತಕಚೇರಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲುಮಾಡುವವರು ಪಕ್ಕವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡೇ ಹೇಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೋ ಹಾಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ತಕ್ಕ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡೇ ವಿಚಾರಮಾಡುವವರಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ವಶವಾಗುವದು. ತೆಂಗಿನಸೊಸಿಗಳನ್ನು ನೆಟ್ಟವರು ಬಾವಿ ತೋಡಿ ನೀರು ಹಾಕಿ ಅವನ್ನು ಸಾಕಬೇಕಾದದ್ದೂ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಫಲವು ಕೈಸೇರುವವರೆಗೂ ಕಾದಿರಬೇಕಾದದ್ದೂ ಅವಶ್ಯವಲ್ಲವೆ? ಎಲ್ಲಿಯೋ ಗಿಡವನ್ನು ನೆಟ್ಟು, ಎಲ್ಲಿಗೋ ನೀರನ್ನು ಹಾಕುವವನ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಶ್ರಮವೇ ಫಲವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು ಸಿಕ್ಕೀತು ? ವೇದಾಂತವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಆಧುನಿಕರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಜನರ ಸ್ಥಿತಿಯು ಹೀಗಾಗಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಆಚಾರ ವಾಗಲಿ ಕರ್ಮವಾಗಲಿ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಉಪಾಸನೆಯ ಗೋಜೂ ಬೇಡ ; ಸದ್ಗುರು ಗಳನ್ನು ಸೇರಿ ಮುಮುಕ್ಷುತೆಯಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಹಂಬಲವಂತೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ! ಇನ್ನು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಯಾವ ಫಲವು ದೊರಕೀತು ? ವೇದಾಂತವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಗುರುಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದಿಲ್ಲ ; ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಶಿಷ್ಯರೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬೇಕಾಗಿದೆ ! ಎಲ್ಲರೂ ಗುರುಗಳಾಗುವದಕ್ಕೇ ಹವಣಿಸುತ್ತಿದಾರೆ ! ಒಂದೊಂದು ವೇದಾಂತಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಓದಿರುವವರೂ ವೇದಾಂತದ ಗುರುಗಳೇ !

ವೇದಾಂತವಿಚಾರದ ನಿಜವಾದ ಫಲವು ತಮಗೆ ಆಗಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸುವವರು ಮೊದಲು ಶಿಷ್ಯಗುಣಸಂಪನ್ನರಾಗಬೇಕು. ಶಿಷ್ಯನಾದ ಮುಮುಕ್ಷುವು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಾಧನಗಳು ಯಾವವು ?- ಎಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಇನ್ನು ಸಾಧನಪ್ರಧಾನವಾದ ಗೀತಾಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವೆನು. ಹೀಗೆಂದದ್ದರಿಂದ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸೊಲ್ಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ ; ಅದು ಉಪನಿಷತ್ಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ಸೂತ್ರಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ಹೊಂದುಗೆಯಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವದು ಸಾಧನವನ್ನು. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ನಾವು ಅದನ್ನು ಶಾಂತಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೪೨. ಗೀತಾಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಅವತರಣಿಕೆ

(9-9-53)

ಇದುವರೆಗೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಮತದಂತೆ ಉಪನಿಷತ್ಪ್ರಸ್ಥಾನ, ಸೂತ್ರಪ್ರಸ್ಥಾನ- ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಗೀತಾಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಗೀತಾಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ತಿಳಿದಿರ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ವಿಷಯವಿದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಗೆ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ರೊಬ್ಬರೇ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಎಷ್ಟೋ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿನವರು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರೆದಿದ್ದರು. **''ತದಿದಂ ಗೀತಾಶಾಸ್ತ್ರಂ ಸಮಸ್ತ ವೇದಾರ್ಥಸಾರಸಙ್ಗ್ರಹಭೂತಂ ದುರ್ವಿಜ್ಞೇಯಾರ್ಥಮ್ । ತದರ್ಥಾವಿಷ್ಕರಣಾಯ ಅನೇಕೈರ್ವಿವೃತಪದ ಪದಾರ್ಥವಾಕ್ಯವಾಕ್ಯಾರ್ಥನ್ಯಾಯಮಪಿ ಅತ್ಯನ್ತವಿರುದ್ಧಾ ನೇಕಾರ್ಥತ್ವೇನ ಲೌಕಿಕೈರ್ಗೃಹ್ಯಮಾಣಮುಪಲಭ್ಯ ಅಹಂ ವಿವೇಕತೋಽರ್ಥ ನಿರ್ಧಾರಣಾರ್ಥಂ ಸಂಕ್ಷೇಪತೋ ವಿವರಣಂ ಕರಿಷ್ಯಾಮಿ ॥''** ವೇದಾರ್ಥಸಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಈ ಗೀತಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕರು ಪದಪದಾರ್ಥವಾಕ್ಯವಾಕ್ಯಾರ್ಥನ್ಯಾಯ- ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದರೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂತ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಜನರು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವದನ್ನು ಕಂಡು ನಾನು ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿವರಣವನ್ನು ಕೊಡುವೆನು- ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅವರು ಅಂಥ ಕೆಲವರ ಮತಗಳನ್ನು ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಖಂಡಿಸಿರುವದರಿಂದಲೂ ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆಚಾರ್ಯರಿಂದೀಚೆಗೆ ಆಗಿರುವ ಪ್ರಸ್ಥಾನ ಭಾಷ್ಯಗಳಿಗೇನೂ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ ; ವ್ಯಾಖ್ಯಾನೋಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಪ್ರಬಂಧಗಳೂ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಆಗಿವೆ, ಆಗುತ್ತಲೂ ಇವೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ಇದೇ ಗೀತಾರ್ಥವೆಂದು ಸಾರುತ್ತಲೂ ಇದ್ದಾರೆ. ''ಕಲ್ಪತರುವಿನ ತೋಟವನ್ನು ಬೆಳೆದರೂ ಬೆಳೆಯಬಹುದು, ಗೀತಾರ್ಥವನ್ನು ಪೂರ ವಿಚಾರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದು'' ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಸಾಧುಗಳು ಹೇಳಿದ್ದಾರಂತೆ ; ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಗೀತಾವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೆಷ್ಟು ?- ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ದಕ್ಕೂ ಆಗಲಾರದು ಎಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು !

ಈ ವಿಷಯವನ್ನೇಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೇನೆಂದರೆ ಗೀತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಈಗಲೂ ಜನರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗಲೂ ವಿವೇಚನಾ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅರ್ಥನಿರ್ಧಾರಣಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಅವಶ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯು ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಜ್ಞಾನ

ವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಸಂಪೂರ್ಣಯೋಗವೆಂಬ ಸರ್ವಯೋಗಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ- ಎಂದು ವಿಧವಿಧವಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತೃಗಳು ಈಗಲೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಗೀತೆಗೆ ಇದೇ ಅರ್ಥವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸುವದು ? ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವೆಂದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತು ಮಾಡುವದು ?- ಎಂಬ ಶಂಕಾಪಿಶಾಚಿಯು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವೃಕ್ಷಗಳ ಕಾಡಿನ ನೆರವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೀತಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುವದು ?- ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿ ಆಮೇಲೆ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಆಚಾರ್ಯರ ಮತದಂತೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವರು ಗೀತೆಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮತದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಅನುಯಾಯಿಗಳೂ ಇರುತ್ತಾರೆ: ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗವು ಉಪದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯದವರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅರ್ಥವೆನ್ನುವವರಿಗಿಂತ ಅವಕ್ಕೆಲ್ಲ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ವೇದಾಂತಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಿಸುವ ಭಾಷ್ಯಕಾರರುಗಳ ಮತಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ನಾವು ಮೊದಲು ಗೌರವವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವೆವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಕ್ಕೂ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ಕೇಳುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವೇದಾಂತವು ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟು ಅದನ್ನೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವ ಆಚಾರ್ಯರ ಮಾತಿಗೆ ಮೊದಲು ಕಿವಿಗೊಡಬೇಕಾದದ್ದು ವಿಚಾರಪರರೆಲ್ಲರ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಳೆನರಸೀಪುರದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ 'ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥವನ್ನೇ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾಗಿ ಈಗ ಮತ್ತೆ ಅಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಗೀತಾವಿಮರ್ಶೆಯು ಅವಶ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲ; ಈಗ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಕಾಲವೂ ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯದ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಗೀತಾಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಅವತರಣಿಕೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ಲೋಕವಿದೆ:

ನಾರಾಯಣಃ ಪರೋಽವ್ಯಕ್ತಾದಣ್ಡಮವ್ಯಕ್ತಸಂಭವಮ್ ।
ಅಣ್ಡಸ್ಯಾನ್ತಸ್ತ್ವಿಮೇ ಲೋಕಾಃ ಸಪ್ತದ್ವೀಪಾ ಚ ಮೇದಿನೀ ॥

ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಯಾವ ಪುರಾಣದ್ದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಇದು ವ್ಯಾಸವಚನವೆಂದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿದೆ. ಅದೇನೇ ಆಗಲಿ, ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇಷ್ಟು : ನಾರಾಯಣನೆಂಬ ಭಗವಂತನು ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತಪ್ರಪಂಚಗಳೆರಡನ್ನೂ ಮೀರಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಅವ್ಯಕ್ತದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿರಾಟ್ಪುರುಷನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹದಿನಾಲ್ಕು ಲೋಕಗಳೂ ಈ ಅಂಡದೊಳಗೇ ಇವೆ ; ಸಪ್ತದ್ವೀಪದ ನಮ್ಮ ಭೂಲೋಕವೂ ಅದರೊಳಗೇ ಇದೆ. ನಾವುಗಳು ಯಾವ ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದರೂ ಆ ಭಗವಂತನೊಳಗೇ ಆತನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಜೀವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವೆವು ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥ.

ಆ ಭಗವಂತನಾದ ನಾರಾಯಣನು ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ನಿವೃತ್ತಿ- ಎಂಬ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಪ್ರಜಾಪತಿಗಳಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತಾನೆ ; ಅವರ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಗುರುಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಈ ವೈದಿಕಧರ್ಮಗಳೆರಡೂ ಜನರಿಗೆ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮವು ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕೂ ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮವು ನಿಃಶ್ರೇಯಸಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಜನರಿಗೆ ಕಾಮವು ಹೆಚ್ಚಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಧರ್ಮವು ಅಧರ್ಮದಿಂದ ತಿರಸ್ಕೃತವಾಗಲು ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ಉದ್ಧಾರಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಭಗವಂತನು ವಸುದೇವನಿಂದ ದೇವಕಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಶದಿಂದ ಕೃಷ್ಣನಾಗಿ ಜನಿಸಿದನು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕಧರ್ಮವನ್ನೇ ಕಾಪಾಡಿದಂತಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಭಗವಂತನು ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡನು. ಬೆಂಕಿಗೆ ಬಿಸಿಯು ಸಹಜವಾಗಿರುವಂತೆ ಜ್ಞಾನ, ಐಶ್ವರ್ಯ, ಶಕ್ತಿ, ಬಲ, ವೀರ್ಯ, ತೇಜಸ್ಸು- ಎಂಬ ಷಡ್ಗುಣಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಭಗವಂತನೆಂದು ಹೆಸರು. ಅವನು ಜನ್ಮರಹಿತನೂ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವನೂ ಆದರೂ ತನ್ನ ಮಾಯೆಯಿಂದ ದೇಹಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ತೋರಿಸಿಕೊಂಡು ಲೋಕಾನುಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡಿದಂತೆ ತೋರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದೊಂದು ಅದ್ಭುತಲೀಲೆಯು. ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣಪರಮಹಂಸರು ಒಂದು ಕಡೆ ಹೀಗೆಂದರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾರಾಯಣನು ವೈಕುಂಠದಲ್ಲಿ ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು ?- ಎಂದು ನಾರದರನ್ನು ಕೇಳಲು ಸೂಜಿಯ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಆನೆಯನ್ನು ಈ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ತುರುಕಿಸಿ ಆ ಕಡೆಯಿಂದ ತೆಗೆಯುತ್ತಿದ್ದನು ಎಂದರಂತೆ ! ನಿಜವಾಗಿ ಜನ್ಮರಹಿತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ತೋರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅದ್ಭುತವಾದ ಲೀಲೆಯೆಂದು ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅರ್ಜುನನು

ಸದ್ಗುಣಶಾಲಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಮೂಲಕ ಮಿಕ್ಕವರೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಿ ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಈ ಧರ್ಮದ್ವಯವನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದನು. ಅದನ್ನೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರು ಏಳುನೂರು ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ನಾನು ಅರ್ಥನಿರ್ಧಾರಣಮಾಡುವದಕ್ಕೆಂದು ಈ ವಿವರಣವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತೇನೆ- ಎಂಬಿದು ಗ್ರಂಥಾವತರಣಿಕೆಯ ಸಾರ.

ಇಲ್ಲಿ ಗೀತಾಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಉದ್ದೇಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿದೆ. ವೇದಾರ್ಥವು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಅದನ್ನೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಅವುಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವದೆಂದೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಉಪದೇಶವಿದೆ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಿದೆ?- ಎಂಬುದನ್ನು ಈವರೆಗೆ ನಾವು ಆಗಲೆ ವಿಚಾರಿಸಿದ್ದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಆ ಎರಡು ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಿಗೂ ಹೊಂದುಗೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದ ಬೆಲೆಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಗೆ ಅನೇಕರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಗಲೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ- ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಭವದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ನಿರ್ಧಾರಣೆಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮಕ್ಕೆ ದೇವಾದಿಸ್ಥಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಫಲವಾದರೂ ಫಲಾಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯೂ ಮುಂದೆ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದಮೇಲೆ ಮೋಕ್ಷವೂ ದೊರಕುವದೆಂದು ಗೀತಾರ್ಥವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಗೀತೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಯೆ ? ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಇದು ವೇದೋಪದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆಯೆ ? ಮತ್ತು ಇದು ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆಯೆ ?- ಎಂಬೀ ಮೂರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಸಾಧನವನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಾಗುವ ಉತ್ತಮಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನೂ ಅದರಿಂದ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವದನ್ನೂ ಅದರಿಂದ 'ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ತತ್ತ್ವದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯೊದಗುವದನ್ನೂ ತಾವು ತಾವೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಧನದಲ್ಲಿ ಆದರವೂ ತತ್ತ್ವಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಅಭಿಲಾಷೆಯೂ ಇರುವವರಾಗಬೇಕು. ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಲಾರರು ; ವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯವರೇ ಬೇಕು. ಆದರೂ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ರೂಪರೇಖೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯಬುದ್ಧಿಯವರೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ ;

ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಭವಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗೆಯೇ ಸಾಧನಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಈ ಗೀತಾಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ನಾವುಗಳೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ 'ಶ್ರೀ ಭಗವಾನುವಾಚ'- (ಶ್ರೀಭಗವಂತನು ಇಂತೆಂದನು) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಭಗವಂತನ ನುಡಿ, ಇದು ಎಲ್ಲರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದು - ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಸೂಚಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯು ಭಾರತದ ನಡುವೆಯಿದೆ. ಭಾರತವು ಬರಿಯ ಯುದ್ಧವರ್ಣನೆಯೇನೂ ಅಲ್ಲ ; ಅದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವದಕ್ಕೇ ಬಂದ ದ್ದೆಂದು ಆದಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಸರೇ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲು ನಾರಾಯಣನನ್ನೂ ನರನನ್ನೂ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಆಮೇಲೆ ''ಜಯ''ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಭಾರತವನ್ನು ಓದಬೇಕೆಂದು ಅವರ ಮತ. ಜಯವೆಂದರೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಗೆಲುವು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಗ್ರಂಥ. ಧರ್ಮದ್ವಯದ ತಿರುಳನ್ನು ಪುರುಷೋತ್ತಮನಾದ ನಾರಾಯಣನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವ ''ಶ್ರೀಭಗವಾನುವಾಚ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಪಾರಾಯಣದ ಫಲವು ಬರುವದು. ಗೀತೆಯ ಪಾರಾಯಣವೆಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣ ವನ್ನು ಭಗವನ್ಮಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಅರ್ಜುನನು ಶೋಕಮೋಹನಿಮಗ್ನ ನಾಗಿದ್ದಾಗ ಭಗವಂತನು ಉಪದೇಶಮಾಡಿದ್ದಿದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನದಂದರೆ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಶೋಕಮೋಹಗಳಿಂದ ಸಂಕಟಪಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ನಮಗೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶವಿದೆ ಎಂಬುದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಾಕುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಗೀತೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡೋಣ.

----

೪೩. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಿಷಯ

(10-9-53)

''ಇಮಂ ದ್ವಿಪ್ರಕಾರಂ ಧರ್ಮಂ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಪ್ರಯೋಜನಂ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವಂ ಚ ವಾಸುದೇವಾಖ್ಯಂ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿಧೇಯಭೂತಂ ವಿಶೇಷತೋಽಭಿ ವ್ಯಞ್ಜಯದ್ ವಿಶಿಷ್ಟಪ್ರಯೋಜನಸಮ್ಬನ್ಧಾಭಿಧೇಯವದ್ ಗೀತಾಶಾಸ್ತ್ರಮ್ ।''
ನಾರಾಯಣ, ವಾಸುದೇವ- ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ಧರ್ಮದ್ವಯವನ್ನೂ ಹೇಳುವದರಿಂದ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಬಂಧಗಳಿವೆಯೆಂದಾಯಿತು- ಎಂಬ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಗೀತಾಸಾರ

ವನ್ನೆಲ್ಲ ಹಿಂಡಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ಗೀತಾಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ಈ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆನ್ನಬಹುದು.

ವೇದಾಂತಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದೇ ಹೆಗ್ಗುರಿಯಾಗಿರು ತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿವರ ವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದೊಂದು ವಿಶೇಷವು. ಹೇಗೇ ಆಗಲಿ, ಗೀತೆಯು ವೇದಾರ್ಥ ವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಈಗ ಅನೇಕರು ಗೀತೆಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಬರೆಯುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದೇಕೆ ಹೀಗೆ ?- ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವು ಹೀಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಗೀತಾರ್ಥವೂ ಆಗಿದೆಯೆ ?- ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಯೋಚಿಸುವದಿಲ್ಲ. ''ಝಷಾಣಾಂ ಮಕರಶ್ಚಾಸ್ಮಿ'' ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕಪಾದವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಮೀನಿನ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಬರೆದಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದೆ ? ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೀಗೆ ಯಾವ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಾದರೂ ತೆಗೆಯುವದಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

''ಸ್ತ್ರೀಶೂದ್ರದ್ವಿಜಬಂಧುಗಳಿಗೆ ವೇದವು ಕಿವಿಗೆ ಬೀಳುವಂತಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ವ್ಯಾಸರು ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಬರೆದರು'' ಎಂಬ ಸೂಕ್ತಿಯು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾರುಯಾರಿಗೆ ವೇದಾಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲವೋ ಅವರಿಗೆ ವೇದಾರ್ಥದ ಸ್ಮರಣೆಯೇ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಭಾರತ ವನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಆ ಸೂಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥ. ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ದ್ವಿಜರಿಗೆ ಕೂಡ ವೇದವನ್ನೆಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡುವದು ಕಡುಕಷ್ಟವಾದ ಕಾಲವು ಬಂದಾಗ ವೇದವ್ಯಾಸರು ಅದನ್ನು ಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ಒಡೆದು ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದರು. ಅದನ್ನು ಕೂಡ ಮಾಡಲಾರದವರಿಗಾಗಿ ಅನುಕಂಪೆಯಿಂದ ಭಾರತವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಭಾರತವು ಐದನೆಯ ವೇದವು, ಎಂದರೆ ವೇದಕ್ಕಿರುವ ಬೆಲೆಯೇ ಅದಕ್ಕೂ ಇರುತ್ತದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ವೇದಾರ್ಥವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಶೂದ್ರರಿಗೆ ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತವು ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ''ಶ್ರಾವಯೇಚ್ಚತುರೋ ವರ್ಣಾನ್ ಕೃತ್ವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಮಗ್ರತಃ'' ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣದವರಿಗೂ ಭಾರತಶ್ರವಣವನ್ನು ಮಾಡಿಸಬೇಕು ಎಂದು ವ್ಯಾಸರು ಹೇಳಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಲಿಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಈಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೂ ಅನೇಕರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅರಿವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಯಾರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಗ್ರಂಥದ ಶ್ರವಣವಿಲ್ಲವೋ, ಅಂಥ ಮ್ಲೇಚ್ಛಾದಿಗಳು ಭಾಷಾಂತರದಿಂದಲಾದರೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು- ಎಂದು ಸೂತಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ್ಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲ

ನೇಕರು ಮ್ಲೇಚ್ಛರ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಇಳಿದುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ. ನಲವತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೂ ಎಂಟು ಆತ್ಮಗುಣಗಳೂ ಮೇಲಿನ ವರ್ಣದವರಿಗಿರಬೇಕೆಂದು ಗೌತಮಾದಿಗಳು ಹೇಳಿರುವದು ಅನೇಕರ ಕಿವಿಗೆಕೂಡ ಬಿದ್ದಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಎಷ್ಟೋ ಜನರಿಗೆ ಅಂತ್ಯಸಂಸ್ಕಾರವು ಕೂಡ ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲಿಲ್ಲ ! ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವೇದಾರ್ಥವು ಹೇಗೆ ದಕ್ಕಬೇಕು ? ನೇರಾಗಿ ವೇದವನ್ನು ಕಲಿತು ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಇನ್ನೂ ಭಾರತಶ್ರವಣವನ್ನು- ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಗೀತಾರ್ಥಶ್ರವಣವನ್ನು- ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಿದರೆ ನಾವು ವೇದೋಕ್ತಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾದೇವು. ವೇದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲವೆಂದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಒಂದೂರಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ವೇದದಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಯಂ ವದ'- ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳು- ಎಂಬ ಆಜ್ಞೆಯಿದೆ ಎಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರಲು ಆಕೆಯು 'ಇದು ವೇದಾಧಿಕಾರವಿರುವ ನಿಮಗೆ ಅನ್ವಯಿಸತಕ್ಕದ್ದು ; ವೇದಾಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದ ನಾವು ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ವಾದಿಸಿದಳೆಂದು ಕುಚೋದ್ಯಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬರು ಹೇಳಿದ್ದರು. ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ನಾವು ವೈದಿಕರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ- ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಥೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಸರ್ವೋಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಾರವೆಂಬುದನ್ನು ಒಂದು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. **''ಸರ್ವೋಪನಿಷದೋ ಗಾವೋ ದೋಗ್ಧಾ ಗೋಪಾಲನನ್ದನಃ । ಪಾರ್ಥೋ ವತ್ಸಃ ಸುಧೀರ್ಭೋಕ್ತಾ ದುಗ್ಧಂ ಗೀತಾಮೃತಂ ಮಹತ್ ।।''** ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ಗೋವುಗಳು ; ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಹಾಲುಕರೆಯುವವನು ; ಅರ್ಜುನನೇ ಕರು ; ವಿವೇಕಿಯಾದವನೇ ಆ ಹಾಲನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನು ; ಭಗವದ್ಗೀತೇಯೇ ಕರೆದಿರುವ ಹಾಲು- ಎಂಬುದು ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿಯೇ ನೋಡಬೇಕು ಎಂಬ ಆಚಾರ್ಯರ ಮತಕ್ಕೆ ಇದು ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನೇರಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಲಾರದವರು ಗೀತಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಅರಿತುಕೊಂಡರೂ ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನವೇ ಅಳವಡುವದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಹಿಡಿಯಬಹುದು.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ. ಅದರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿಯೂ **''ಇತಿ ಶ್ರೀಮದ್ಭಗವದ್ಗೀತಾಸೂಪನಿಷತ್ಸು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರೇ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನಸಂವಾದೇ ಅರ್ಜುನವಿಷಾದಯೋಗೋ ನಾಮ ಪ್ರಥಮೋಽಧ್ಯಾಯಃ''** ಎಂಬ ರೂಪದ ಸಮಾಪ್ತಿಸೂಚಕವಚನ

ವೊಂದು ಈಗಿನ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯೆಂಬ ಸೂಚನೆಯಿದೆ; ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಯೋಗಗಳ ಹೆಸರು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಅವರವರು ಅನುಸರಿಸುವ ಯೋಗನಾಮವನ್ನು ಆಯಾ ಗೀತಾವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗಿಬರುತ್ತದೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರೇ'' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೂ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಆಗಿರುವ ಗೀತೆಯೆಂದು ಅನೇಕರು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ರುತ್ತಾರೆ ; ಆದರೆ ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ತಿಲಕರವರು ''ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಂತರ್ಗತವಾದ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವಿದು'' ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಕರ್ಮಯೋಗವೇ ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹೊಂದುಗಡೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡತಕ್ಕ ವಿಷಯವೊಂದಿದೆ. ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಮೂವರು ಭಾಷ್ಯಕಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರೂ ಈ ಸಮಾಪ್ತಿವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿಲ್ಲ ವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಇದು ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಮೂಲಗೀತೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ನಂಬುವದೇ ಕಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೀತೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಅಷ್ಟು ಸಹಾಯಕ ವಾಗಲಾರದು.

ಹೀಗೆಯೇ ಗೀತೆಯ ಧ್ಯಾನಶ್ಲೋಕಗಳೆಂದು ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಶ್ಲೋಕ ಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗೀತಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ವರ ಪದ್ಧತಿಯೂ ನಿರ್ದುಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ಕೆಲವರು ಶ್ರೋತೃಗಳು ಗೀತಾರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವದಕ್ಕೆಂದು ಒಬ್ಬ ಪಂಡಿತರನ್ನು ಕೇಳಿ ಕೊಂಡರು. ಅವರು ಧ್ಯಾನಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ **'ಪಾರ್ಥಾಯ ಪ್ರತಿಬೋಧಿತಾಂ ಭಗವತಾ ನಾರಾಯಣೇನ ಸ್ವಯಂ ವ್ಯಾಸೇನ ಗ್ರಥಿತಾಂ ಪುರಾಣಮುನಿನಾ ಮಧ್ಯೇ ಮಹಾಭಾರತಮ್ । ಅದ್ವೈತಾಮೃತವರ್ಷಿಣೀಂ ಭಗವತೀಮಷ್ಟಾದಶಾಧ್ಯಾಯಿನೀ ಮಮ್ಬ ತ್ವಾಮನುಸಂದಧಾಮಿ ಭಗವದ್ಗೀತೇ ಭವದ್ವೇಷಿಣೀಮ್ ।'** ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಡಲು ಬಂದವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು 'ತಮ್ಮನ್ನು ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಹೇಳಿರೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯಿಸಿಲ್ಲ ; ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಎಲ್ಲಿಯದು ?' ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರು. ಆಗ ಪಂಡಿತರು ಆ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಮೂಲಗೀತೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕಾಯಿತು ! ಈ ಧ್ಯಾನಶ್ಲೋಕಗಳೆಂಬವನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯವರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ ; ಇವನ್ನು ಗೀತಾಪ್ರೇಮಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೀತಾವಿಷಯನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಇವೂ ಸಹಾಯಕವಲ್ಲ.

ಒಬ್ಬರು 'ಗೀತೆಯು ವೇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದು. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ದ್ವಿಜರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ; 'ಸ್ತ್ರಿಯೋ ವೈಶ್ಯಾಸ್ತಥಾ ಶೂದ್ರಾಃ' ಎಂಬ ಗೀತೆಗೆ ಇರುವ ಕೃಪೆಯು ವೇದಕ್ಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾನು ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪಿಗೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವಾಗಿ ವೇದವು ಗೀತೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು'' ಎಂದುಮುಂತಾಗಿ ಗೀತೆಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹೊಗಳಿದರು. ಇನ್ನೂ ಅನೇಕರು ಹೀಗೆಯೇ ಗೀತೆಯು ವೇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಗೀತೆಯು ವೇದವಿರುದ್ಧವಾದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ದೇಶದವರಿಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದನ್ನೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದು ಗೀತೆಯ ವಿಶೇಷವೇ ಹೊರತು ವೇದಕ್ಕೆ ಗೀತೆಯ ಕ್ರಮವು ಇಷ್ಟವಲ್ಲವೆಂದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ನಿಜವೇನೆಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಈಚೆಗೆ ಬರುಬರುತ್ತಾ ಜನರಿಗೆ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಮೊದಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯುಳ್ಳವರೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅವರವರ ಕರ್ಮದಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ವರ್ಣದವರಾದರು ಎಂದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭೃಗುಭಾರದ್ವಾಜಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕಾಮವು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ಬಹಿರ್ಮುಖನಾಗಿ ಕಾಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಯುವ ವೇದಾರ್ಥವು ನೇರಾಗಿ ಎಂದಿಗೂ ತಿಳಿಯಲಾರದು. ಆದರೆ ಋಷಿಗಳು ಕೃಪೆಯಿಂದ ಅದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಂದಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೂ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಪ್ರಕಾರಾಂತರದಿಂದ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಕೃತಯುಗದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನ, ತ್ರೇತೆಯಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞ, ದ್ವಾಪರದಲ್ಲಿ ಅರ್ಚನೆ- ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದಾಗುವ ಫಲವೇ ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಕೇಶವಸಂಕೀರ್ತನಮಾತ್ರದಿಂದ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಪುರಾಣಶ್ಲೋಕವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿರುವವರನ್ನು ನಾಮಸ್ಮರಣೆಗೆ ಮನವೊಲಿಸುವದು ಹಿಂದಿನವರಿಗೆ ಧ್ಯಾನಯಜ್ಞಾರ್ಚನಗಳಿಗೆ ಅದು ಒಲಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗಿದ್ದಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಭಾವ. ನಾಮಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಭೇದಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಡಿದಾಡುವಷ್ಟು ಕೀಳುಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿರುತ್ತೇವೆ, ನಾವುಗಳು ! ಈ ಕಲಿಯುಗವನ್ನು ಕೂಡ ಕೃತಯುಗವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಹನೀಯರೂ ಕೆಲವರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದಾಗಿಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ತೀರಕಡಿಮೆಯ ಮಟ್ಟದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೂ ಅನುಕೂಲಿಸುವಂತೆ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವದು ಭಗವಂತನ ಮತ್ತು ಭಗವದ್ಭಕ್ತರ ಅನುಗ್ರಹ.

ಈ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಿಚಾರವಂತಿರಲಿ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥವೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವೆಂದು ಆಗಲೆ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ **'ಈಶಾವಾಸ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಮ್', 'ಕುರ್ವನ್ನೇವೇಹ ಕರ್ಮಾಣಿ'** ಎಂಬ ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಎರಡು ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಸೂತ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಹೊರಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದಷ್ಟು ನಿಕಟವಾದ ಹೋಲಿಕೆ ಯಿದೆ, ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಪರಮೇಶ್ವರನೇ ಎಂಬುದು ಪರಮಾರ್ಥವು, ತ್ಯಾಗದಿಂದ ಸಾಧಕನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು- ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ''ವಾಸುದೇವಃ ಸರ್ವ ಮಿತಿ'' ಎಂದು ಭಗವಂತನ ಸರ್ವಾತ್ಮತ್ವವನ್ನೂ ''ಸರ್ವಧರ್ಮಾನ್ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ'' ಎಂದು ತ್ಯಾಗವನ್ನೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಜ್ಞಾನಯೋಗಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಸಹಾಯ ವಿಲ್ಲದೆ ಇದೇ ವೇದಾರ್ಥವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದು ಕಷ್ಟ ; ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗುವಂತೆ ಸ್ಪಷ್ಟೋಕ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ, ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಗ ಅಥವಾ ಸಂನ್ಯಾಸ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧನಸರ್ವಸ್ವವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ ಎಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಪ್ರವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣ, ನಿವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣ- ಎಂಬ ವೇದೋಕ್ತಧರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ ಯೆಂದು ತಿಳಿಸಿ ಏಷಣಾತ್ರಯತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠನಾಗುವದೇ ನಿವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮವೆಂದು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ನಾರಾಯಣ ಅಥವಾ ವಾಸುದೇವ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮಗಳು- ಎಂಬುದೇ ಆಚಾರ್ಯರ ಮತವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಅವರು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನುಮುಂದೆ ಮನಗಾಣ ಬಹುದು.

೪೪. ಶೋಕಮೋಹನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಗೀತೆಗೆ ಗುರಿ

(11-9-53)

ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವದ ರಿಂದ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವಲ್ಲ ; ಉಪನಿಷತ್ಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ಅದಕ್ಕೂ ಏಕವಾಕ್ಯತೆ ಯಿದೆ- ಎಂದು ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನ ವಿಷಾದವನ್ನು

ತಿಳಿಸುವ ಗ್ರಂಥಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ : 'ನ ಯೋತ್ಸ್ಯ ಇತಿ ಗೋವಿನ್ದ ಮುಕ್ತ್ವಾ ತೂಷ್ಣೀಂ ಬಭೂವ ಹ' ಎಂಬವರೆಗಿನ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರು ಒಟ್ಟು ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ : **''ಇತ್ಯೇತದನ್ತಃ ಪ್ರಾಣಿನಾಂ ಶೋಕ ಮೋಹಾದಿಸಂಸಾರಬೀಜದೋಷೋದ್ಭವಕಾರಣಪ್ರದರ್ಶನಾರ್ಥತ್ವೇನ ವ್ಯಾಖ್ಯೇಯೋ ಗ್ರನ್ಥಃ''** ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವವು ಶೋಕ ಮೋಹಾದಿದೋಷಗಳೇ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕು- ಎಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಮತ. ಅರ್ಜುನನು ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲೋಕೈಕವೀರನು, ಇಂದ್ರಪುತ್ರನು ; ಅವನ ಗಾಂಡೀವಧನುಸ್ಸಿನ ಟಂಕಾರವನ್ನು ಕೇಳಿದ ಶತ್ರುಗಳ ಎದೆ ತಲ್ಲಣಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಲಿಸಿ ಪಾಶುಪತಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದವನು ; ನಿವಾತಕವಚರೇ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಗೆದ್ದು ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡವನು. ಕೃಷ್ಣನೇ ಅವನಿಗೆ ಸಾರಥಿಯಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಇಂಥವನುಕೂಡ ಸೇನೆಯ ನಡುವೆ ನಿಂತುನೋಡಲು ತನ್ನ ಮುಂದೆ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ನಿಂತಿರುವವರೆಲ್ಲ ತನ್ನ ತೀರ ಹತ್ತಿರದ ನೆಂಟರೇ ಎಂಬ ಭಾವವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿತು. ತಾನೇ ಕ್ಷಾತ್ರಧರ್ಮವಾದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗಿದ್ದರೂ ಶೋಕ ಮೋಹಗಳಿಂದ ವಿವೇಕವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಆ ಸ್ವಧರ್ಮವಾದ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಬಿಟ್ಟನು, ಪರಧರ್ಮವಾದ ಭಿಕ್ಷಾಜೀವನವನ್ನಾದರೂ ಮಾಡುವೆನೆಂದನು. **''ತಥಾ ಚ ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿನಾಂ ಶೋಕಮೋಹಾದಿದೋಷಾವಿಷ್ಟಚೇತಸಾಂ ಸ್ವಭಾವತ ಏವ ಸ್ವಧರ್ಮಪರಿತ್ಯಾಗಃ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಸೇವಾ ಚ ಸ್ಯಾತ್ । ಸ್ವಧರ್ಮೇ ಪ್ರವೃತ್ತಾನಾಮಪಿ ತೇಷಾಂ ವಾಙ್ಮನಃಕಾಯಾದೀನಾಂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ಫಲಾಭಿಸನ್ಧಿ ಪೂರ್ವಿಕೈವ ಸಾಹಂಕಾರಾ ಚ ಭವತಿ ।''** ಹೀಗೆಯೇ ಶೋಕಮೋಹಾದಿಗಳು ತುಂಬಿರುವ ಚಿತ್ತದ ಜೀವರುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸ್ವಧರ್ಮತ್ಯಾಗ, ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಧರ್ಮಸೇವೆ- ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಾಗುವದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವರು ಸ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದಕೆ, ಹೊರಟರೂ ಅಹಂಕಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಫಲಾಭಿಸಂಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಮಾಡುವರು. ಇದರಿಂದ ಸಂಸಾರವು ಅವರಿಗೆ ತಪ್ಪದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಶೋಕಮೋಹಗಳನ್ನು ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಪೂರ್ವಕವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೊಂದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾವದರಿಂದಲೂ ತೊಲಗಿಸುವದು ಆಗಲಾರದು ಎಂದು ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಲೋಕಾನುಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಭಗವಂತನು ಉಪದೇಶಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ- ಎಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಹೇಳಿಕೆ.

ಇದು ವೇದಾಂತಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೊಂದುಗೆಯೂ ಆಗಿದೆ. 'ಎಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಆಯಿತೋ ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯ ಮೋಹ, ಎಲ್ಲಿಯ ಶೋಕ ?' ಎಂದು

ಈಶಾವಾಸ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಶೋಕಮೋಹಗಳ ನಿವೃತ್ತಿ ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಶೋಕಮೋಹಕಾಮಕ್ರೋಧಾದಿಗಳಿಗೆ ಪರವಶರಾದವರಿಗೆ ಏನುಮಾಡುತ್ತಿದೇವೆ, ಏನುಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಏಕನಾಥೀ ಭಾಗವತವನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದ್ದ 'ಕೋಪವನ್ನು ಬಿಡುವದರಿಂದಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನ'ವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ನೇಹಿತರಿಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟುಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವರು ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದ ಭಾಗವತಪುಸ್ತಕದ ಹಾಳೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಟಗರು ಕಿತ್ತು ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಹೊರಳಾಡಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರೋ ಅವರಿಗೆ ಕೂಗಿ ಹೇಳಿದರು. ಕೂಡಲೆ ಅವರು ಹೋಗಿ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹಾಳೆಗಳು ಪೂರ ಕಿತ್ತುಹೋಗಿದ್ದವು. ಅದನ್ನು ತಂದು ಸ್ನೇಹಿತರಿಗೆ ತೋರಿಸಲು ಅವರು 'ಅಯ್ಯೋ' ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಪುಸ್ತಕ ಹೋಯಿತಲ್ಲ !' ಎಂದು ಅನುತಾಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಆಗ ಆ ಭಾಗವತದವರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಶೋಕವು ಕೋಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಗಿರಗಿರನೆ ತಿರುಗಿಸಿ ದೂರಕ್ಕೆ ಬಿಸುಡಿಬಿಟ್ಟರು ! ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ, ಶೋಕಮೋಹಗಳ ವಿಲಾಸ ! ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಶೋಕಮೋಹಗಳಿಂದ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಆಗ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಎಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ಅವನಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವು ಬರಲಿಲ್ಲ. ಗುರುಗಳನ್ನೂ ಬಂಧುಗಳನ್ನೂ ಹೊಡೆಯುವ ಯುದ್ಧವು ಬೇಡವೆಂದೇ ಅವನು ಸುಮ್ಮನಾಗಿಬಿಟ್ಟನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಹೊರತು ಸರಿಯಾದ ವಿವೇಕವುಂಟಾಗಲಾರದು- ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನು. ಬರಿಯ ಬಾಯಿವೇದಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುವವರಿಗೆ ಕೂಡ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ತಂದರೆ ಎಷ್ಟೋ ಪ್ರಯೋಜನವುಂಟು. ಒಂದೂರಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ವೇದಾಂತಿಗಳಿದ್ದರಂತೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಬಂದು ಶ್ರವಣಮಾಡಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ದಿನ ಚೇಳು ಕಡಿಯಿತು. ಏನು ಔಷಧಿ ಮಾಡಿದರೂ ನೋವು ಕಡಿಮೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ವ್ಯಥೆಪಡುತ್ತಾ ಬಹಳವಾಗಿ ಶೋಕದಿಂದ ಕೂಗಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅವರ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಶೆಟ್ಟರೊಬ್ಬರು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು 'ಸ್ವಾಮಿ. ನನಗೆ ಈಗ ವೇದಾಂತದ ಉಪದೇಶದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂದೇಹವುಂಟಾಗಿದೆ. ಚೇಳು ಕಡಿದ ನೋವು ದೇಹಕ್ಕೋ, ಆತ್ಮನಿಗೋ?' ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕೇಳಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಶೋಕವು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರದ ಧಾರೆ ಎದ್ದುಕೊಂಡಿತು. ಅವರು ಕೂಡಲೆ ತಮ್ಮ ತಪ್ಪನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು 'ಆತ್ಮನಿಗೆ ಎಲ್ಲಾದರೂ ನೋವು ಉಂಟೆ ? ದೇಹಕ್ಕೇ ಸರಿ!' ಎಂದು ನಗುವದಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿದರು!

ವಿಷಯವನ್ನು ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಿಗೆ ಈ ಸತ್ಫಲವಾಯಿತು ! ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರ ಶಿಷ್ಯನೇ ಅವರಿಗೆ ಗುರುವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದನು.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಸರ್ವಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳೂ ನಮ್ಮನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕರಣ ಸಂಘಾತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವು. ಕಾರ್ಯವೆಂದರೆ ಶರೀರವು, ಕರಣಗಳೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳು. ಇವುಗಳ ಸಂಘಾತವು ಒಟ್ಟುಸೇರಿ ಮಾಡುವ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ಇದು ನನ್ನದು ಎಂದು ಅಭಿಮಾನಪಡುತ್ತಿರುವ ಜೀವನಿಗೆ ತಂದೊಪ್ಪಿಸುತ್ತಿರುವದು. ಈ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಕ್ಕೂ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿರುವ ಅಭಿಮಾನವೊಂದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಈ ಶರೀರವು ನಾನು ಅಥವಾ ನನ್ನದು ; ಈ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರೆಲ್ಲ ನನ್ನವರು ; ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಗಳೆಲ್ಲ ನನ್ನ ಶತ್ರುಗಳು- ಎಂಬ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಶೋಕಮೋಹಗಳಾಗುವವು. ಇವುಗಳನ್ನು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಳೆಯುವದೇ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಯೋಜನ.

ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಇದು ಗೀತಾರ್ಥವೆ ?- ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಗೀತೆಗೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಾಲಗಂಗಾಧರತಿಲಕರವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಗಳಿಂದ ಇದು ಗೀತಾರ್ಥವೆಂದು ಏರ್ಪಡುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅರ್ಜುನನು 'ನಾನು ಯುದ್ಧಮಾಡುವದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಕುಳಿತುಬಿಟ್ಟನು- ಎಂಬುದು ಉಪಕ್ರಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಉಪದೇಶಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ 'ಕರಿಷ್ಯೇ ವಚನಂ ತವ' ನಿನ್ನ ಮಾತಿನಂತೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದನು- ಎಂಬುದು ಉಪಸಂಹಾರ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಗೀತೆಯು ಕರ್ಮಯೋಗಪರವೆಂದೇ ಕಾಣುವದಲ್ಲ !- ಎಂಬ ಶಂಕೆಯು ಕೆಲವರಿಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಾದಿತಾತ್ಪರ್ಯ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಪ್ಪು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣದ ಉಪಕ್ರೋಮೋಪಸಂಹಾರಗಳು ಯಾವವು ?- ಎಂದು ಯಾರೋ ಕೇಳಿದರೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿರಿ. ಪುರಾಣಿಕರು ಮಣೆಯಮೇಲೆ ಕುಳಿತದ್ದು ಉಪಕ್ರಮವೆಂದೂ ಅವರು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎದ್ದದ್ದೇ ಉಪಸಂಹಾರವೆಂದೂ ನಾವು ಯಾರಾದರೂ ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೆ ? ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಗಳನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡುವದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನ ವ್ಯಾಪಾರವೇನೂ ಸಹಾಯಕವಾಗಲಾರದು. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಭಗವಂತನು ಮಾಡಿದ ಉಪದೇಶವೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆ. ಅದು 'ಅಶೋಚ್ಯಾನನ್ವಶೋಚಸ್ತ್ವಂ ಪ್ರಜ್ಞಾವಾದಾಂಶ್ಚ ಭಾಷಸೇ' ಶೋಕಿಸಬಾರದವರನ್ನು ಕುರಿತು

ಶೋಕಿಸುತ್ತಿದ್ದೀಯೆ, ತಿಳಿದವರ ಮಾತನ್ನು ಆಡುತ್ತಿರುವೆ- ಎಂಬುದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮ ವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶೋಕಮೋಹಗಳು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಉಂಟಾಗಿದ್ದವೆಂದೂ ಅದನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಭಗವಂತನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದನೆಂದೂ ತಿಳಿಯುದವಕ್ಕೆ ಸಾಕಾದಷ್ಟು ಸಾಧನವಿದೆ. ಇದರ ಮುಂದೆ ಭಗವಂತನು ಆತ್ಮನು ಜನನಮರಣಾದಿರಹಿತನೂ ನಿರ್ವಿಕಾರಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ 'ಕಚ್ಚಿದೇತತ್ ಶ್ರುತಂ ಪಾರ್ಥ ತ್ವಯ್ಯೆಕಾಗ್ರೇಣ ಚೇತಸಾ । ಕಚ್ಚಿದಜ್ಞಾನಸಂಮೋಹಃ ಪ್ರಣಷ್ಟಸ್ತೇ ಧನಂಜಯ ॥' (ಗೀ. ೧೮-೭೨) ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಏಕಾಗ್ರಚಿತ್ತದಿಂದ ಶ್ರವಣಮಾಡಿದೆಯೊ ? ನಿನ್ನ ಮೋಹವು ಹೋಯಿತೊ?- ಎಂದೇ ಭಗವಂತನು ಕೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. 'ಅರ್ಜುನನು ನಿನ್ನ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಮೋಹವು ಹೋಯಿತು'- ಎಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಜುನನ ಮೋಹವನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ಗೀತೆಯು ಹೊರಟಿತೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಈಗ ಏನಾದರೂ ಅಡ್ಡಿ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೇನು ?

ಗುರುಗಳನ್ನೂ ಬಂಧುಗಳನ್ನೂ ಕೊಂದರೆ ನನಗೆ ಪಾಪವು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಮೋಹವು ಬಂದಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಸುಮ್ಮನಾದನು. ಭಗವಂತನು ಆ ಮೋಹವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದನು. ಮೋಹವು ಹೋಗಿಬಿಡಲು ಈ ಮೊದಲೇ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದ ಅರ್ಜುನನು ಮತ್ತೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದನು. ಇದರಿಂದ ಗೀತಾಶಾಸ್ತ್ರವು ಯುದ್ಧಪ್ರವರ್ತಕ ವೆಂದಾದೀತೆ ? ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯು ಪ್ರವರ್ತಕಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ; ಅದು ಶೋಕಮೋಹ ನಿವರ್ತಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಸರ್ವರಿಗೂ ಉಪಾದೇಯವಾಗಿ ರುತದೆ.

೪೫. ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮಗಳು

(12-9-53)

ವೇದಾಂತಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವದೇ ಗೀತಾಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಯಾವಯಾವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವೇದದ ಯಾವಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದ ರಿಂದ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಭ್ಯುದಯವೇ ಫಲವು. ಅಭ್ಯುದಯವೆಂದರೆ ಧರ್ಮಾರ್ಥ ಕಾಮಗಳು. ಧರ್ಮಾರ್ಥಕಾಮಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ದೇವಯಾಜಿಗಿಂತಲೂ ಆತ್ಮಯಾಜಿಯು ಹೆಚ್ಚಿನವನು' ಎಂದು ಶತಪಥಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿದೆ. ಆತ್ಮಯಾಜಿ ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಯಾಗಮಾಡುವವನು, ಫಲಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ ದೇವತೆಗಳನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಯಾಗಮಾಡುವವನಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಫಲಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ವೇದದಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುವ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದೃಷ್ಟವಾದ ಫಲವು ಲೋಕಾಂತರದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ದೃಷ್ಟಫಲವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಹೇಳಿದ್ದಿರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮಕಾಮನಾದವನು ಸಾಂಗ್ರಹಣೀ ಎಂಬ ಇಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿದೆ ; ಇಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ರಾಜನಸೇವೆಯಿಂದ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಧನವು ಕರ್ಮವೊ, ರಾಜಸೇವೆಯೊ?- ಈ ಎರಡೂ ಸೇರಿಯೇ ಸಾಧನವಾಗಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುವ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ದೃಷ್ಟಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇನೂ ಬಿಡಬೇಕೆನ್ನುವದಿಲ್ಲ.

ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಫಲಾಭಿಸಂಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಆಗಬೇಕಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಫಲಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಫಲವಾಗುವದೆಂದು ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೆಲವು ಔಷಧಿಗಳನ್ನು ಅನುಪಾನಭೇದದಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆ ರೋಗಕ್ಕೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಅಧ್ಯಯನ, ಯಜ್ಞ, ದಾನ, ತಪಸ್ಸು- ಎಂಬ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸ್ವಂತವಾದ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಫಲವಿದ್ದರೂ ಅವನ್ನು ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ- ಎಂದು **''ತಮೇತಂ ವೇದಾನುವಚನೇನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ ವಿವಿದಿಷನ್ತಿ ಯಜ್ಞೇನ ದಾನೇನ ತಪಸಾಽನಾಶಕೇನ''** (ಬೃ.೪-೪-೨೨) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಕರ್ಮಯೋಗವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಗೀತೆಯಲ್ಲೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು **''ಅಭ್ಯುದಯಾರ್ಥೋಽಪಿ ಯಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣೋ ಧರ್ಮೋ ವರ್ಣಾನಾಶ್ರಮಾಂಶ್ಚೋದ್ದಿಶ್ಯ ವಿಹಿತಃ ಸ ದೇವಾದಿಸ್ಥಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಹೇತುರಪಿ ಸನ್ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧ್ಯಾ ಅನುಷ್ಠೀಯಮಾನಃ ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧಯೇ ಭವತಿ ಫಲಾಭಿಸನ್ಧಿವರ್ಜಿತಃ । ಶುದ್ಧಸತ್ತ್ವಸ್ಯ ಚ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾಯೋಗ್ಯತಾಪ್ರಾಪ್ತಿದ್ವಾರೇಣ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಹೇತುತ್ವೇನ ಚ ನಿಶ್ಶ್ರೇಯಸಹೇತುತ್ವಮಪಿ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ॥''** ಎಂದು

ಬರೆದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳಿಗಾಗಿ ವಿಧಿಸಿರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ದೇವಾದಿಸ್ಥಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಫಲವಾದರೂ ಸಂಗವನ್ನೂ ಫಲಾಭಿಲಾಷೆಯನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದರೆ ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧಿ, ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾ ಯೋಗ್ಯತೆ, ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿ- ಈ ಕ್ರಮದಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ. ಉಪನಿಷತ್ಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ಗೀತಾಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ಹೀಗೆ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯಿದೆ ಎಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು- ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಕೂಡದೆಂದೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವೂ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಫಲದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಯಾವ ಕರ್ಮವಾದರೂ ಆದೀತು ?- ಎಂದು ಕೆಲವರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವದುಂಟು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಫಲಾಭಿಲಾಷೆಯೂ ಸಂಗವೂ ಇದ್ದು ಮಾಡುವವರ ಕರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಕರ್ಮಯೋಗಿಗಳು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮವು ಇನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಕರ್ಮವನ್ನು ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಮಾಡುವದು ತಪ್ಪಲ್ಲ ; ಆದರೆ ಅದು ಅಲ್ಪಬುದ್ಧಿಯವರ ಮಾರ್ಗ. ಆ ಕರ್ಮಫಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಫಲವಾದ ನಿಶ್ಶ್ರೇಯಸವನ್ನು ಬಯಸುವವರು ಸಂಗವನ್ನೂ ಫಲೇಚ್ಛೆಯನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಉಪದೇಶಕ್ಕೂ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗಿದೆ ; ಯುಕ್ತಿಗೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. "**ಅಕುರ್ವನ್ ವಿಹಿತಂ ಕರ್ಮ ನಿನ್ದಿತಂ ಚ ಸಮಾಚರನ್ । ಪ್ರಸಕ್ತಶ್ಚೇನ್ದ್ರಿಯಾರ್ಥೇಷು ನರಃ ಪತನಮೃಚ್ಛತಿ ॥**" ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡೆಂದು ವಿಧಿಸಿರುವದನ್ನು ಮಾಡದೆ ಬಿಡುವದು, ಮಾಡಬೇಡವೆಂದಿರುವದನ್ನು ಮಾಡುವದು, ಇಂದ್ರಿಯಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿರುವದು - ಇವುಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ಪತಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು, ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ ಮಾಡಿದವನು ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಓದುವದಕ್ಕೆ ಕಣ್ಣೂ ಪುಸ್ತಕವೂ ಹೇಗೆ ಅವಶ್ಯವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ಬೇಕು ; ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಅಂತಃಕರಣಶುದ್ಧಿಯೂ ಬೇಕು. ಅಂತಃಕರಣಶುದ್ಧಿಯು ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದಮಾತ್ರದಿಂದ ಜ್ಞಾನಯೋಗ್ಯತೆಯು ಬರಲಾರದು. ಆ ಯೋಗ್ಯತೆ ಬರುವಂತೆ ಅದನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದಾನೊಂದು ಭಾವವು

ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈ ದಿವಸ ಗಣೇಶಚತುರ್ಥಿ. ಇದನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡುತ್ತಾರಾದ್ದರಿಂದ ನಾವೂ ಮಾಡಿಬಿಡೋಣ - ಎಂಬ ಭಾವವಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ಆದರವೂ ಇಲ್ಲ, ತಿರಸ್ಕಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಗಣೇಶನನ್ನು ಪೂಜೆಮಾಡುವದು ಸರ್ವವಿಘ್ನೋಪಶಾಂತಿಗೂ ಕಾರಣವೆಂದು ಮಾಡುವದು ಫಲೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮವಾಗುವದು. ಈಶ್ವರನ ಪೂಜೆಯು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು, ಆತನ ಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಮಾಡೋಣ- ಎಂದು ಮಾಡುವದು ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮವು. ಈ ಮೂರನೆಯ ಬಗೆಯ ಕರ್ಮವೇ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಉಪದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಸ್ವಪ್ರಧಾನ ವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಸಾಧನ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯು ಕರ್ಮದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೇಳಿರುವದೇನೆಂದರೆ : ಯಾವದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು, ಯಾವದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು- ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವು. ಯಾವನು ಶಾಸ್ತ್ರವಿಧಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ನಡೆಯುವನೋ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಿಯೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ, ಯಾವ ಸುಖವೂ ಇಲ್ಲ, ಪರಗತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರದ್ಧಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರು ವಂತೆಯೇ ಯಜ್ಞದಾನತಪಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲ ದುಷ್ಟವೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ತಪ್ಪು. ಯಜ್ಞಾದಿಗಳು ಪವಿತ್ರವಾದ ಕರ್ಮಗಳು ; ಅವನ್ನು ಸಂಗ ವರ್ಜಿತನಾಗಿ ಫಲೇಚ್ಛಾರಹಿತನಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಕರ್ಮವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಚಿತ್ತವನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವೂ ಬೇಕು, ಜ್ಞಾನವೂ ಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಕರ್ಮ ಸಮುಚ್ಚಯ- ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಚಾರ್ಯರಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ವೃತ್ತಿಕಾರರುಗಳು ಕೆಲವರು ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳ ಸಮಸಮುಚ್ಚಯವು ಅಂದರೆ - ಎರಡನ್ನೂ ಜೊತೆ ಯಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುವದು- ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ವಾದಿಸಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವೆಂದರೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮವಿಹಿತಕರ್ಮವೇ. ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಒಗ್ಗಟ್ಟ ನ್ನುಂಟುಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮವಿಚಾರವನ್ನು ಅತ್ತ ಸರಿಯಿಸುವದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವ ಕೆಲವರು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಕರ್ಮ ವನ್ನು ಹೇಳಿಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸುವದುಂಟು. ಆದರೆ 'ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯಂ ಮಯಾ ಸೃಷ್ಟಮ್' ಮುಂತಾದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳ ವಿಚಾರದ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಯಾರೂ

ಅಳಿಸಿಹಾಕುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಯುಗಭೇದದಿಂದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಂಕೋಚಮಾಡಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುವದುಂಟು. ಈ ಜನಪ್ರಿಯರು ಬೇಕಾದರೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜನರಿಗೆ ಈಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟು ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಕು ಎಂದು ಬೋಧಿಸಲಿ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳು ಈಗ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಲುಪ್ತಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ನಮ್ಮನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡೋಣ ಎಂದೂ ಬೋಧಿಸಲಿ. ಆದರೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮವಿಚಾರವನ್ನೇ ಹೇಳಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವದು ಸಾಹಸದ ಮಾತೇ ಆಗುವದು. ಇದಿರಲಿ. ಈ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಸಮುಚ್ಚಯವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತಿರುಗೋಣ:

ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಸ್ವಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ; ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ- ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಅಭಿರುಚಿಯಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಗೀತೆಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಈಗಿನ ಕೆಲವರ ಮತವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಾಲಗಂಗಾಧರತಿಲಕರವರು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾನಂತರವೂ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಗೀತಾವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಂತೆ ಸಂನ್ಯಾಸವೇ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಮತವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಅರ್ಜುನನು 'ಭಿಕ್ಷಾಚರಣೆಯೇ ನನಗೆ ಉತ್ತಮವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ' ಎಂದಾಗ 'ನೀನು ಹೇಳಿದ್ದೇ ಸರಿ ; ನಡೆ, ಇಬ್ಬರೂ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಾಗಿ ಹೋಗಿ ಒಂದು ಗುಹೆಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಧ್ಯಾನಮಾಡೋಣ !' ಎಂದು ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಹಿಡಿಕಾವಿಯೇನೂ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆ ಮಾಡದೆ 'ನೀನು ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಮಾಡು !' 'ತಸ್ಮಾದ್ ಯುಧ್ಯಸ್ವ ಭಾರತ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ತಿಲಕರವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗೀತಾರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವೆನೆಂಬ ಭರವಸೆ ನನಗಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನನ್ನ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ, ಅಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ, ಸಂನ್ಯಾಸ- ಎಂಬ ಎರಡು ಆಚರಣೆಗಳೂ ಇರಬಹುದೆಂದೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವೇ ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂದೂ ತಿಳಿಸುವದೇ ಗೀತೆಯ ಪರಮೋದ್ದೇಶವೆಂದೂ ತಿಲಕರು ಹೇಳಿರುವದು ನಿಶ್ಚಯ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಮತವನ್ನು ಖಂಡನೆಗೆ ಅನುವಾದಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವದು ಸರಿಯೆ ?

ಸಂನ್ಯಾಸದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅವರ ಮತ್ತು ಆಚಾರ್ಯರ ಮತಗಳಿಗಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭೇದವೇನು ?- ಇದನ್ನು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

----

೪೬. ಗೀತೋಕ್ತಜ್ಞಾನವೂ ಸಂನ್ಯಾಸವೂ

(13-9-53)

ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದೆ ; ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿನ್ನೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಗಮಕವಿದೆಯೆ ? ಇದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಹೊಗಳಿರುವದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞ, ದಾನ, ತಪಸ್ಸು- ಎಂಬಿವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಧನಗಳೆಂದು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಷ್ಟೆ ? ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೇ ಹೊಗಳಿ ತಿಳಿಸಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ :'ಶ್ರೇಯಾನ್ ದ್ರವ್ಯಮಯಾದ್ಯಜ್ಞಾ ಜ್ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞಃ ಪರಂತಪ' (ಗೀ. ೪-೩೩) ದ್ರವ್ಯಮಯಯಜ್ಞಕ್ಕಿಂತಲೂ ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞವೇ ಹೆಚ್ಚಿನದು- ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಯಜ್ಞವೆಂದು ಹೊಗಳಿರುತ್ತದೆ. 'ಬಹವೋ ಜ್ಞಾನತಪಸಾ ಪೂತಾ ಮದ್ಭಾವಮಾಗತಾಃ' (೪-೧೦) ಬಹಳ ಜನರು ಜ್ಞಾನತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಪವಿತ್ರರಾಗಿ ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ತಪಸ್ಸೆಂದು ಹೊಗಳಿದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಅದನ್ನು ಯೋಗವೆಂದೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹೊಗಳಿದೆ. ಯಾವದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವದೋ ಅದನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬು ದೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವಾಗ ಹಿಡಿಯುವ ಲಿಂಗವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೊಗಳಿರುವಂತೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೊಗಳಿರುವದು ಕಂಡುಬರುವ ದಿಲ್ಲ. ಗೀತೆಯ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ- ಎಂಬುದೂ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಲಿಂಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಅಶೋಚ್ಯಾನನ್ವ ಶೋಚಸ್ತ್ವಂ ಪ್ರಜ್ಞಾವಾದಾಂಶ್ಚ ಭಾಷಸೇ' ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರ ಮಾತನ್ನೇ ಆಡುತ್ತಿರುವೆ, ಆದರೆ ಮೂಢರಂತೆ ಶೋಕಿಸುತ್ತಿರುವೆ- ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಹವು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸೂಚನೆಯು ಭಗವಂತನ ಉಪದೇಶದ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡಬರುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮಾಡಿದ ಉಪದೇಶದಿಂದ ನಿನಗೆ ಮತ್ತೆ ಹೀಗೆ ಮೋಹವುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ (ಗೀ. ೪-೩೫) ಎಂದು ನಡವೆ ಯಲ್ಲಿಯೂ 'ನಷ್ಟೋ ಮೋಹಃ' ನನ್ನ ಮೋಹವು ಹೋಯಿತು- ಎಂದು

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮೋಹವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನಾಗಿರುವದು 'ಬ್ರಾಹ್ಮೀ ಸ್ಥಿತಿ' ಎಂದು ಹೊಗಳಿದೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯಬುದ್ಧಿಯೆಂದೂ ಕರ್ಮವನ್ನು ಯೋಗಬುದ್ಧಿಯೆಂದೂ ಕರೆದಿದೆಯಷ್ಟೆ ; ಆದರೆ 'ಯೋಗಿನಃ ಕರ್ಮ ಕುರ್ವನ್ತಿ ಸಙ್ಗಂತ್ಯಕ್ತ್ವಾಽಽತ್ಮಶುದ್ಧಯೇ' ಎಂದು ಕರ್ಮದಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯೇ ಹೊರತು 'ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಯೇ' ಎಂದೇನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಯೋಗದಂತೆ ಧ್ಯಾನಯೋಗವನ್ನೂ ಭಕ್ತಿಯೋಗವನ್ನೂ ಹೇಳಿರುವದುಂಟು ; ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಯೋಗವನ್ನೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದೇ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ತತ್ಸ್ವಯಂ ಯೋಗಸಂಸಿದ್ಧಃ ಕಾಲೇನಾಽಽತ್ಮನಿ ವಿನ್ದತಿ' (೪-೩೮), 'ಯುಞ್ಜ್ಯಾದ್ ಯೋಗಮಾತ್ಮವಿಶುದ್ಧಯೇ' (೬-೧೨), 'ಭಕ್ತ್ಯಾ ಮಾಮಭಿಜಾನಾತಿ' (೧೮-೧೫) ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕರ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಂಗವೆಂದಾಗಲಿ ಅದು ಅವುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡತಕ್ಕದ್ದೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬಂದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅದರ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ''ಏತದ್ಬು ದ್ಧ್ವಾಬುದ್ಧಿಮಾನ್ ಸ್ಯಾತ್ಕೃತಕೃತ್ಯಶ್ಚ ಭಾರತ'' (೧೫-೨೦) ಎಂದು ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದ ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗುವನೆಂದು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನೇ ಅದರ ಫಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯಪರ್ಯಾಲೋಚನೆಯಿಂದಲೇ ವಿಷಯನಿರ್ಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವರಿಗಾಗಿ ಈ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಈ ಲಿಂಗಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿ ಕೊಂಡೇ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿರುವದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆಮಾಡಿದರೂ ಅವರು ತೆಗೆದಿರುವ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಸರಿ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುತ್ತೇನೆ.

ಇನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರ ಮತದಂತೆ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಏನು ? ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಏನು?- ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೆಲವರು ಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೊ, ಬಿಡಬೇಕೊ ?- ಎಂಬುದು ಗೀತೆಯ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರಣೀಯವಿಷಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ತಿಳಿವು. ಮೇಲೆ ನಾನು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ (೧೫-೨೦) ಜ್ಞಾನಸ್ತುತಿಯ ವಾಕ್ಯದ ಹಿಂದೆ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಕ್ಷರಾಕ್ಷರಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣ ನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಪುರುಷೋತ್ತಮನು- ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ತಿಳಿದವನೇ ಬುದ್ಧಿವಂತನು ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಿಯು, ಕೃತಕೃತ್ಯನು ಎಂದರೆ ಮುಂದೆ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೇನೂ ಉಳಿದಿರದವನು- ಎಂದು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಪುರು

ಷೋತ್ತಮಸ್ವರೂಪವು ಯಾವದು ? ಕ್ಷರ ಎಂದರೆ ಸರ್ವಭೂತಗಳ ರೂಪಗಳಿಂದ ತೋರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ; ವಿಧವಿಧವಾದ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಆಯಾ ಸಂಘಾತವು ನಾಶವಾದರೆ ನಾಶವಾಗುವ ಸ್ವರೂಪವದು. ಅಕ್ಷರವೆಂದರೆ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಅವ್ಯಾಕೃತರೂಪವಾದ ಆತ್ಮಸ್ಥಿತಿಯು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಲದೇಶಪರಿಚ್ಛೇದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅಕ್ಷರಸ್ವರೂಪವು. ಆದರೆ ಈ ವ್ಯಾಕೃತಾ ವ್ಯಾಕೃತರೂಪಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ನಾಮರೂಪಕರ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ನಾಮರೂಪಕರ್ಮಗಳು ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅನಾತ್ಮವು. ಅನಾತ್ಮವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಅದೇ ಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರದೆ ನೀರಿನ ನೊರೆಯಂತೆ ಇರುವ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತತ್ತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಸೂತ್ರಪ್ರಸ್ಥಾನದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇದನ್ನು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಮಾಯೆಯೆಂದೂ ಮಿಥ್ಯಾಸ್ವರೂಪವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕ್ಷರಾಕ್ಷರಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಪುರುಷೋತ್ತಮವೆನಿಸುವದು. ಅದನ್ನು ಅರಿತರೆ 'ಸರ್ವವಿತ್' (೧೫-೧೯) ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತವನಾಗುವನು. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವದೂ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಈ ಆತ್ಮನೇ ಸರ್ವವೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಎಂಬುದು ಹದಿನೈದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಸಾರವು. ಹೀಗೆಯೇ ''ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಯೋರ್ಜ್ಞಾನಂ ಯತ್ತಜ್ಜ್ಞಾನಂ ಮತಂ ಮಮ'' (೧೩-೨) ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞರ ಅರಿವೇ ಜ್ಞಾನವು ಎಂಬುದು ಭಗವಂತನ ಮತವು. ಕ್ಷೇತ್ರವು ಮಹಾಭೂತಾದಿಧೃತ್ಯಂತವಾದ ಅನಾತ್ಮವು, ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರವೆಲ್ಲವೂ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅನಾತ್ಮವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಯಾವನು ಅರಿಯುತ್ತಿರುವನೋ ಆ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನು ; ಎಲ್ಲಾ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನೇ, ಜೀವನೇ, ನಿಜವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನು - ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಹದಿಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆದಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನು. ಆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಭೂತಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಆ ಆತ್ಮನು ಭೂತಗಳೊಳಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಅನಾತ್ಮವು ಆತ್ಮನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವದೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನು ಅನಾತ್ಮವನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅನಾತ್ಮವು ಸ್ವತಂತ್ರ

ವಸ್ತುವೇ ಅಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಭೂತಗಳೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು (೯-೪, ೫) ಎಂದು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಈಗ ಇಂಥ ಸ್ವರೂಪದ ಆತ್ಮನೇ ತಾನು ಎಂದು ಅರಿತಿರುವ ಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆ, ನಾಮರೂಪಕರ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧವು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಸೇರಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಅರಿವಾದ ಮೇಲೆ, ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೊ ಬಿಡಬೇಕೊ ?- ಎಂಬ ಸಂಶಯವು ಹುಟ್ಟೀತೆ ? ಇದನ್ನು ನಾವುಗಳೆಲ್ಲರೂ ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡ ಬೇಕು.

ಇನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡುವದು ಉಳಿದಿದೆ. ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ಇರುವದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿರುವದರಿಂದ ಶಂಕಾರಾಚಾರ್ಯರು ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ಇರುವ ಸೋಮಾರಿಗಳ ಆಶ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಕೆಲವರ ಭಾವನೆಯಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಬಹುದು, ಕರ್ಮ ವನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಬಹುದು ; ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಇರುವ ಮಾರ್ಗವು ಉತ್ತಮವೇ ಸರಿ ; ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವಾದಬಳಿಕವೂ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹಾರ್ಥವಾಗಿ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಸರ್ವೋತ್ತಮ. ಈ ಎರಡನೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳಿಗೂ ಮೋಕ್ಷವುಂಟು, ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳಿಗೂ ಹಿಂದಿನವರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಧಾರವಿದೆ- ಎನ್ನುವದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಮೇಲೆ ನಾಮರೂಪಕರ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇರುವದೇ ಅಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನಿಯು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೊ, ಬಿಡಬೇಕೊ ?- ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರು ಹೇಳುವ ಸಂನ್ಯಾಸವು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಬಿಡುವದಕ್ಕೆ ಬರುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. 'ಸರ್ವಕರ್ಮಾಣಿ ಮನಸಾ ಸಂನ್ಯಸ್ಯಾಸ್ತೇ ಸುಖಂ ವಶೀ । ನವದ್ವಾರೇ ಪುರೇ ದೇಹೀ ನೈವಕುರ್ವನ್ನ ಕಾರಯನ್ ॥ (ಗೀತೆ. ೫-೧೩) ಎಂಬ ಗೀತೋಕ್ತಿಯಂತೆ ಈ ಸಂನ್ಯಾಸವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಗತಕ್ಕದ್ದು ; **'ಕರ್ಮಣ್ಯಕರ್ಮ ಯಃ ಪಶ್ಯೇದಕರ್ಮಣಿ ಚ ಕರ್ಮಯಃ । ಸ ಬುದ್ಧಿಮಾನ್ ಮನುಷ್ಯೇಷು ಸ ಯುಕ್ತಃ ಕೃತ್ಸ್ನ ಕರ್ಮಕೃತ್' ॥** (೪-೧೮) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲ- ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದು ತನಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವವೆಂಬ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದು. ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ ತಾನು ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ

ವೆಂಬ ಅರಿವನ್ನು ಸಂಪಾದನೆಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಕುಳಿತ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸವಾಗಲಾರದು ಎಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ವೈದಿಕಸಂನ್ಯಾಸದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ 'ಸರ್ವಕರ್ಮಾಣಿ ದೇಹೇ ಸಂನ್ಯಸ್ಯ' ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಎಂಬರ್ಥವನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಮಾಡಿದ್ದಾ ರೆಂಬುದು ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನ್ಯಸ್‌ಧಾತುವಿಗೆ ಇಡು ಎಂಬರ್ಥ ವಿದ್ದರೂ 'ಸಂನ್ಯಸ್' ಎಂದು ಸಂ ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗಪೂರ್ವಕವಾದ ಆ ಧಾತುವಿಗೆ ಬಿಡು ಎಂಬುದೇ ಅರ್ಥವೆಂಬುದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಾತ್ರ ತ್ಯಾಗಮಾಡುವದು ಸಂನ್ಯಾಸವು. ಅದು ವಾಚಿಕಕಾಯಿಕವ್ಯಾಪಾರ ಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವದಿಲ್ಲ- ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಕೆಲವರು ತೆಗೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೂ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಮಾನಸಿಕ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯು ಯಾವ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೂ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ; ಇಲ್ಲಿ ನೈವ ಕುರ್ವನ್, ನ ಕಾರಯನ್ - ಮಾಡುವದೇ ಇಲ್ಲ, ಮಾಡಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲ- ಎಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟವರಿಗೆ ಇದು ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸದ ವಿಷಯವೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಉಳಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲ.

ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವ ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾದ ಸಂನ್ಯಾಸವು ಮಾನಸಿಕ ವಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟರೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳುವದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಬಿಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರವೂ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯರು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಪೂರ್ವಕವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದು- ಎಂದು ಬರೆದಿರುವಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸಂನ್ಯಾಸವು ಯಾವದು ? ಗೀತೋಪದೇಶದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಟ್ಟೆಗೇನು ಗತಿ ?- ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಜನರ ಮುಂದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ ; ಅರ್ಜುನನಿಗಂತೂ ಅದು ತೀರ ಹೊಂದದ ಮಾತು. ಸೋಮಾರಿತನದ ಸಂಭವವೂ ಅವನಿಗಿಲ್ಲ. ಅವನು ಧರ್ಮಸಂಮೂಢನಾಗಿದ್ದನು. ಅವನಿಗೆ ತಾನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವದು ಪಾಪಕರವಾದ ಅಯುಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮವಲ್ಲವೆ ? ಎನಿಸಿತು. ರಾಜ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಯುದ್ಧಮಾಡುವದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿಕ್ಷೆಬೇಡುವದಾದರೂ ಉತ್ತಮ ವಲ್ಲವೆ ?- ಎನಿಸಿತು. ಆಗ ಭಗವಂತನು ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಕರ್ಮದ ರಹಸ್ಯ ವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದಾಗುವ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿರೂಪವಾದ ಫಲವನ್ನೂ ಆ

ಮೂಲಕ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸದಿಂದಾಗುವ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡುವದು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಬಿಡುವದು ಎಂಬ ಮಾತಿನಂತೆಯೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರಪಂಚವು ನಾಮ ರೂಪಕರ್ಮಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬಿಡುವದಕ್ಕೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಈ ದಿನ ನನಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಎದೆನೋವಾಗಿರುವದರಿಂದ ನಾಲ್ಕು ದಿನ ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದು ವೈದ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನು ಬೇಕಾದರೆ ನಾನು ನಿಲ್ಲಿಸಬಹುದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ನನ್ನ ಅಧೀನ. ಆದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಹೀಗೆ ಬಿಡುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಂಥದ್ದೆ ? ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅನೇಕರು ಕಾಮಕ್ರೋಧಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ನರಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ನಾಯಿಗಳು ಎಂಜಲಹಾಳೆಗೆ ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಕಚ್ಚಾಡುವಂತೆ ಜನರೂ ಕಚ್ಚಾಡುತ್ತಿರುವರು. ಈ ಕಚ್ಚಾಟದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವರಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರ ಚತುರರು ಎಂದು ಹೆಸರು. ಆದರೆ ದೇಹಾತ್ಮಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಗಳಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಾದ ಚೈತನ್ಯವೊಂದಿದೆ ; ಅದೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವು. ಈ ನಾಮರೂಪಕರ್ಮಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಅದರಿಂದ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರಸತ್ತೆಯುಳ್ಳದ್ದೇ ಅಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಮಿಥ್ಯೆಯೇ'- ಎಂದು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅಂಥವರಿಗೆ ಕರ್ಮದ ಸಂಬಂಧವು ತೀರ ಬಿಟ್ಟುಹೋದಂತೆ ಆಯಿತು. ಇದಕ್ಕೇ **ಸಂನ್ಯಾಸ**ವೆಂದು ಹೆಸರು.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ನನ್ನ ಸ್ವಕಪೋಲಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೊ, ಆಚಾರ್ಯರ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆಯೊ ?- ಎಂದು ಕೆಲವರು ಸಂಶಯಪಡಬಹುದು. ಅಂಥವರ ಸಂಶಯನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಸಂಬಂಧಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ : **''ಸಂನ್ಯಾಸಂ ಕರ್ಮಣಾಂ ಕೃಷ್ಣ ಪುನರ್ಯೋಗಂ ಚ ಶಂಸಸಿ । ಯಚ್ಛ್ರೇಯ ಏತಯೋರೇಕಂ ತನ್ಮೇ ಬ್ರೂಹಿ ಸುನಿಶ್ಚಿತಮ್ ॥''** (ಗೀ. ೫-೧) ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನೂ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಹೊಗಳಿರುತ್ತೀಯೆ ; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವೋ ಅದನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಿಬಿಡು ! ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಭಗವಂತನ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ ; **'ಸಂನ್ಯಾಸಃ ಕರ್ಮಯೋಗಶ್ಚ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಕರಾವುಭೌ । ತಯೋಸ್ತು ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಾತ್ ಕರ್ಮಯೋಗೋ ವಿಶಿಷ್ಯತೇ' ॥** (೫-೨) ಸಂನ್ಯಾಸ, ಕರ್ಮಯೋಗ- ಇವೆರಡೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಆಗಿವೆ ; ಆದರೆ ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಕರ್ಮಯೋಗವೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ

ರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಯೋಗವು ವಿಶಿಷ್ಟವು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು, ಹೆಚ್ಚಿನದು- ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಕೆಲವರು ತೆಗೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಗೀತೆಯ ಪೂರ್ವಾಪರಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಭಗವಂತನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಉಪದೇಶಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮಾಡಿದಾಗ ಮೊದಲು ಸಾಂಖ್ಯರಿಗೆ ಜ್ಞಾನಯೋಗವನ್ನೂ ಕರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನೂ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆಂದು ಬಾಯಿ ಬಿಟ್ಟು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಒಬ್ಬನೇ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಹೊಂದುವ ವೆಂದಾಗಲಿ, ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಯೋಗವೇ ಹೆಚ್ಚೆಂದಾಗಲಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡು ವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವ ಸಾಂಖ್ಯಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ **'ನ ಜಾಯತೇ ಮ್ರಿಯತೇ ವಾ ಕದಾಚಿತ್'**- ಎಂದಿಗೂ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ. ಸಾಯುವದಿಲ್ಲ- ಎದು ಮುಂತಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಸರ್ವವಿಕ್ರಿಯಾಶೂನ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದ ಆತ್ಮನು ನಾನು ಎಂದರಿತವನಿಗೆ ಹೇಗೆತಾನೆ ಯಾವ ಕರ್ಮವಾದರೂ ಇದ್ದೀತು ? ದೇಹದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ ; ಆದರೆ ದೇಹದ ಜನ್ಮಾದಿವಿಕಾರಗಳು ನನಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಾಂಖ್ಯಜ್ಞಾನ. ವಿಕಾರವಾಗಲಿ ಚಲನೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದವನಿಗೆ ಕರ್ಮವುಂಟೆಂಬುದು ಅಪಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಮಾತಲ್ಲವೆ ? ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನಾದ ಅಜಾವ್ಯಯನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತವನಿಗೆ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಭಗವಂತನು **'ವೇದಾವಿನಾಶಿನಂ ನಿತ್ಯಂ ಯ ಏನಮಜಮವ್ಯಯಮ್ । ಕಥಂ ಸ ಪುರುಷಃ ಪಾರ್ಥ ಕಂ ಘಾತಯತಿ ಹನ್ತಿ ಕಮ್ ॥'** (೨-೨೧) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಸಂನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಯೋಗ- ಇವೆರಡೂ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಕರವಾಗಿರುವವು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದು ಜ್ಞಾನಿಯ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ಮದ ಸಂಬಂಧವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯರು **''ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವಿದಃ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ ವಿರುದ್ಧೋ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಹೇತುಕಃ ಕರ್ಮಯೋಗಃ ಸ್ವಪ್ನೇಽಪಿ ನ ಸಂಭಾವಯಿತುಂ ಶಕ್ಯತೇ''** ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಇದ್ದೀತೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ನಿಗಮನಿರುಕ್ತವ್ಯಾಕರಣಾದಿಗಳಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಬಾರದು. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವೇ ನೇರಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವದೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು, ಆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಬಂದರೆ ಆತ್ಮವಿಷಯಕಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲವೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗುವದು. **''ಜನ್ಮಾದಿಸರ್ವವಿಕ್ರಿಯಾರಹಿತತ್ವೇನ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಮಾತ್ಮಾನಮಾತ್ಮತ್ವೇನ ಯೋ ವೇತ್ತಿ ತಸ್ಯಾಽಽತ್ಮವಿದಃ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನೇನಾಪಾಸ್ತಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಾವಸ್ಥಾನಲಕ್ಷಣಂ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಮುಕ್ತ್ವಾ''**

ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊರಳಾಡಿಸಬೇಕು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ, ಮರಣ- ಮುಂತಾದ ಯಾವದೊಂದು ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಆ ಆತ್ಮನೇ ತಾನೆಂದೂ ಯಾವನು ಅರಿತುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೋ ಅಂಥ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗಿಹೋಗಿರುವದರಿಂದ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದೆಂಬ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳಿ (ಮಿಕ್ಕವರಿಗೆ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ.

ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವದೇ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವು. ಓದಿನಲ್ಲಿಯೋ ಕೀರ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೋ ಧನದಲ್ಲಿಯೋ ಅಥವಾ ಮತ್ತೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಲೌಕಿಕಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೋ ಆತ್ಮಭಾವದಿಂದಿರುವದಲ್ಲ ; ಸೋಮಾರಿತನದಿಂದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವದೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾರೋ ಇಬ್ಬರು ಸೋಮಾರಿಗಳು ನೆಲದಮೇಲೆ ಮಲಗಿಕೊಂಡು ನೇರಳೆಹಣ್ಣು ಗಾಳಿಯ ಹೊಡೆತದಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಬಾಯಿಗೆ ಬೀಳಲೆಂದು ಕಾದುಕೊಂಡಿದ್ದರಂತೆ ; ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಿಗೆ 'ಕೆಳಗೆಬಿದ್ದ ಹಣ್ಣನ್ನು ನನ್ನ ಬಾಯಿಗೇಕೆ ಇವನು ಹಾಕುವದಿಲ್ಲ ?' ಎಂಬ ಅಸೂಯೆಯು ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿತಂತೆ ಇಂಥ ಸೋಮಾರಿಗಳನ್ನು ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವ ಮೂಢತನವು ಯಾರಿಗೆತಾನೆ ಇದ್ದೀತು ? ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗತಕ್ಕದ್ದು, ದೇಹಾದಿಗಳ ವೇಷದಿಂದ ಪಡೆಯತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಗೀತೆಯು ಕರ್ಮಯೋಗ, ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸ- ಇವೆರಡನ್ನೂ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬ ಮೋಹವು ದೂರ ಸರಿಯುವದು.

೪೭. ಆಶ್ರಮಸಂನ್ಯಾಸವೂ ಕರ್ಮಯೋಗವೂ

(14-9-53)

ಕರ್ಮವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅದರಿಂದ ಫಲಿಸುವ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೂ ಕರ್ಮ, ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸ- ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತಲೇ ಇರುವದರಿಂದ ಆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ತಿಳಿಯುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕರ್ಮವು ಯಾವದು, ಅಕರ್ಮವು ಯಾವದು ?- ಎಂಬುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ನಿಜ ವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಅಕರ್ಮವೆಂದೂ ಅಕರ್ಮವನ್ನೇ ಕರ್ಮ ವೆಂದೂ ಬಹುಜನರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಭಗವಂತನು **''ಕರ್ಮಣ್ಯಕರ್ಮ ಯಃ ಪಶ್ಯೇದಕರ್ಮಣಿ ಚ ಕರ್ಮ ಯಃ । ಸ ಬುದ್ಧಿಮಾನ್ ಮನುಷ್ಯೇಷು ಸ ಯುಕ್ತಃ ಕೃತ್ಸ್ನಕರ್ಮಕೃತ್ ॥''** ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಆಗಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಕರ್ಮವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವವನೂ ಅಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವವನೂ ಬುದ್ಧಿವಂತನು, ಅವನೇ ಸರ್ವಕರ್ಮವನ್ನೂ ಮಾಡಿದವನು- ಎಂಬುದು ಶ್ಲೋಕದ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಅಕರ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಹೇಗೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾದೀತು ? ಅಥವಾ ಅಕರ್ಮವನ್ನು ಕರ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾದೀತು ?- ಎಂದು ಶಂಕೆಯುಂಟಾಗುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. 'ಹುಲ್ಲುಬಣವೆಯ ಬಳಿ ಕೊಳ್ಳಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಓಡಾಡುವ ಅವನೇ ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿವಂತ !' ಎಂದು ಒಬ್ಬನು ಹೇಳಿದನಂತೆ ! ಇದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅವಿವೇಕದ ಮಾತೇ ಎಂದು ನಮಗೆ ತಟ್ಟನೆ ತೋರುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಆದರೂ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತತ್ತ್ವಾರ್ಥವು ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ದಂತೆ ತೋರುವದು ನಿಜವಾಗಿ ಅಕರ್ಮವಾಗಿರಬಹುದು ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾವು ಕುಳಿತಿರುವ ರೈಲು ಮುಂದು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ದಾರಿಯ ಆಕಡೆ ಈಕಡೆ ಇರುವ ಮರಗಳು ಹಿಂದುಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ಇದರಂತೆ ಕರ್ಮವೂ ಅಕರ್ಮದಂತೆ ತೋರಬಹುದು. ಉದಾಹರ ಣೆಗೆ ಎರಡು ರೈಲುಗಳು ಒಂದೇ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಓಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ರೈಲಿನಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ಅವೆರಡೂ ನಿಂತಿರುವಂತೆಯೇ ಭಾಸವಾಗಿಬಿಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಜನರು ಕರ್ಮವನ್ನು ಅಕರ್ಮವೆಂದೂ ಅಕರ್ಮವನ್ನು ಕರ್ಮವೆಂದೂ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಬಂದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಈಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಬಿಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸೋಣ.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರೆ ಅಕರ್ಮವಾಯಿತು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಕೆಲಸವನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು ಸುಮ್ಮನೆ ಕೂಡುವ ದೆಂಬುದೂ ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೇ- ಎಂಬುದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೊಳೆದಿರುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲಸಮಾಡುವದು ಹೇಗೆ ಕರ್ಮವೆನಿಸುವದೋ,

ಹಾಗೆಯೇ ಅವುಗಳ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡುವದೂ ಒಂದು ಕರ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಮಾತ್ರದಿಂದ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸ ವಾಗಲಾರದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಏಷಣಾತ್ರಯವನ್ನು ಬಿಡುವದೇ ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಲೋಕ, ಪಿತೃಲೋಕ, ದೇವಲೋಕ- ಎಂಬ ಮೂರು ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದಾದರೊಂದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಶೆಗೆ ಏಷಣೆ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟವರೇ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳು. ಕರ್ಮವೆಂದರೇನು ? ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವು. ಸರಿಯಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿನೋಡಿದರೆ ಈ ವ್ಯಾಪಾರವು ದೃಶ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕರ್ಮವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಿರುವವನು ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದಂತೆ ತೋರಿದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಅವನು ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಕರ್ಮಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಹೊರಗಿನ ಕೆಲವು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಏಷಣೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬಿಡುವದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಲಿ, ಮಾಡದೆ ಇರಲಿ, ಹಿಂದಿನ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದ ವಾಸನೆಯೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನೂಕಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಮ್ಮನಿರುವದೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವೇ ಆಯಿತು. ಒಬ್ಬ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯು ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೆಸ್ತರೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಅವನಿಗೆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮೀನುಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಹುಡುಗರನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಲೂ ಅದು ನೆನಪಿಗೆ ಬಂತು. ಕೆಲವರು ಹುಡುಗರು ಒಂದು ಆಮೆಯನ್ನು ಚೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಂನ್ಯಾಸಿಯು 'ಹೂಂ, ನಮಗೇಕೆ ಇದೆಲ್ಲ ? ನಾವು ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳು !' ಎಂದು ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋದನಂತೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಹಿಂದಿನ ಕರ್ಮವಾಸನೆಯು ಅವನನ್ನು ಸುಮ್ಮನಿರಗೊಡಲಿಲ್ಲ. 'ಹೀಗೇನೆ, ಆಮೆಯನ್ನು ಹೊಡೆಯುವದು ?, ಅದನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿ ಹೊಡೆದರೆ ತಾನೇ ಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.' ಎಂದನಂತೆ ! ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ ಕರ್ಮದ ವಾಸನೆ ! ಸೋಮಾರಿಗಳೂ ಜ್ಞಾನಿಗಳೂ 'ನಮಗೆ ಈಗಲೂ ಕರ್ಮವಿಲ್ಲ, ಹಿಂದೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಮುಂದೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ' ಎಂದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸೋಮಾರಿಗಳಿಗೆ ಕರ್ಮವಾಸನೆಯಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಹೇಗಿದ್ದರೂ ಕರ್ಮಿಗಳೇ. ಜ್ಞಾನಿಗಳು ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಅವರು ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳೇ !

ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವು ಪ್ರಾಪ್ತ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಸಂನ್ಯಾಸದ ಜೊತೆಗೆ ಕರ್ಮವೂ ಇದೆಯೆಂಬುದು

ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಮಾತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೊ, ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೊ ? - ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು. ಹಾಗಾದರೆ **'ತಯೋಸ್ತು ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಾತ್ ಕರ್ಮಯೋಗೋ ವಿಶಿಷ್ಯತೇ'** (೫-೨) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇನು ?- ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈಗ ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುವದಷ್ಟೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವ ಉತ್ತರವಿದು :

ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಕರ್ಮದ ಸೋಂಕೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ನಿಷ್ಕರ್ಮನಾದ ಆತ್ಮನೇ ನಾನು' ಎಂಬುದೇ ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವನಿಗೇ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ ಎಂದಾಯಿತು. **"ತಸ್ಮಾದನಾತ್ಮವಿತ್ಕರ್ತೃಕಯೋರೇವ ಸಂನ್ಯಾಸಕರ್ಮಯೋಗಯೋಃ ನಿಃಶ್ರೇಯಸ ಕರತ್ವವಚನಂ ತದೀಯಾಚ್ಚ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಾತ್ ಪೂರ್ವೋಕ್ತಾತ್ಮವಿತ್ಕರ್ತೃಕಸರ್ವ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವಿಲಕ್ಷಣಾತ್ ಸತ್ಯೇವ ಕರ್ತೃತ್ವವಿಜ್ಞಾನೇ ಕರ್ಮೈಕದೇಶವಿಷಯಾದ್ ಯಮನಿಯಮಾದಿಸಹಿತತ್ವೇನ ಚ ದುರನುಷ್ಠೇಯತ್ವಾತ್ ಸುಕರತ್ವೇನ ಚ ಕರ್ಮಯೋಗಸ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟತ್ವಾಭಿಧಾನಮ್"** ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವ ಸರ್ವ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವು ಜ್ಞಾನಿಗೆ ತಾನೇ ಉಂಟಾಗತಕ್ಕದ್ದೆಂದು ಆಗಲೆ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಈ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ಹೊಗಳಿದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಲ್ಲದವನೂ ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಜುನನು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಲ್ಲದವನು ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಒಳ್ಳೆಯದೊ, ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಒಳ್ಳೆಯದೊ ?- ಎಂದು ಕೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಭಗವಂತನು ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸ, ಕರ್ಮಯೋಗ- ಈ ಎರಡೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವನು ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಕರ್ತೃತ್ವಬುದ್ಧಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಗೃಹಸ್ಥನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಿಟ್ಟು ಯಮನಿಯಮಾದಿ ಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡುವದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ ವಾದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುವದೇ ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂಬುದು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಉತ್ತರವು.

ಆಶ್ರಮಸಂನ್ಯಾಸವೂ ಕರ್ಮಯೋಗವೂ

ಸಂನ್ಯಾಸವು ಹೆಚ್ಚೋ, ಕರ್ಮಯೋಗವು ಹೆಚ್ಚೋ ?- ಎಂಬುದು ಪ್ರಕೃತ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಯಾವದು ಕಾರಣವೋ ಅದನ್ನು ತಾನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಜುನನು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಭಗವಂತನು ಈ ಎರಡೂ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಆದರೂ ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಿದೆ ಎಂದು ಅದನ್ನು ಹೊಗಳಿರುವದರಿಂದ ಇದೇ ನಿನಗೆ ಸುಕರವು ಎಂದು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಂತೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞೇಯಃ ಸ ನಿತ್ಯಸಂನ್ಯಾಸೀ ಯೋ ನ ದ್ವೇಷ್ಟಿ ನ ಕಾಂಕ್ಷತಿ ।

ನಿರ್ದ್ವಂದ್ವೋ ಹಿ ಮಹಾಬಾಹೋ ಸುಖಂ ಬನ್ಧಾತ್ ಪ್ರಮುಚ್ಯತೇ ॥

'ಅರ್ಜುನನೆ, ಯಾವನು ಯಾವದೊಂದನ್ನೂ ದ್ವೇಷಿಸುವದಿಲ್ಲವೋ ಯಾವದೊಂದನ್ನೂ ಬಯಸುವದಿಲ್ಲವೋ ಅವನು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ನಿತ್ಯ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯು ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮೀರಿ ಬಂಧದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಭಗವಂತನು ಹೊಗಳಿರುವದನ್ನು ನಾವು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿಲ್ಲ ; ಕರ್ಮಯೋಗಿಯನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸಿಯೆಂದು ಹೊಗಳಿರುವದರಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಧನವೇ ಸರಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವದು ಮುಖ್ಯಸಂನ್ಯಾಸವಲ್ಲ, ಗೌಣಸಂನ್ಯಾಸ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವಬುದ್ಧಿಯು ಹೋಗಿರುವದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೆ ಮನಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಯಮವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥೈರ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಯಾರಿಗೆ ಆತ್ಮವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಅಂತರ್ಮುಖತ್ವವೂ ದೊರಕಿಲ್ಲವೋ ಅಂಥವರು ಈ ಆಶ್ರಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕಿಂತ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುವದೇ ಲೇಸು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದರಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಂಧದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಬಹುದು- ಎಂಬುದು ಭಗವಂತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈ ಗುಟ್ಟನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ತಾವು ಕೃತಾರ್ಥರಾಗುವೆವೆಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವಂತಿದೆ. ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಯಾವ ಕಟ್ಟೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ನಡೆಯಬಹುದಾದ ಆಶ್ರಮವೆಂದೇ ಅನೇಕರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ. ಕೆಲವರು ರೋಗದಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದ್ದರೆ 'ಆತುರಸಂನ್ಯಾಸ'ವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರವು ತಮಗೆ ಇದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗೃಹಕೃತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವದಾದರೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಕಷ್ಟವು ಬಂದೊದಗಿದರೆ ಆಗಲೂ ಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅರ್ಹತೆಯಿದ್ದಂತೆಯೇ - ಎಂದು ಅನೇಕರ

ಭಾವನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಿಕ್ಷಾವಂದನೆ, ಚಾತುರ್ಮಾಸ್ಯ- ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಕಾವಿ, ಪಾದುಕೆ, ದಂಡ, ಕಮಂಡಲು- ಇಂಥವುಗಳ ವೇಷಮಾತ್ರವೇ ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದು ಭಾವಿಸುವವರೂ ಹಲವು ಜನರಿರುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ರಾಜಕೀಯಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವದೂ ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವ ಕರ್ಮವೆಂದು ಎಣಿಸಿ ರುತ್ತಾರೆ ! ಯಮನಿಯಮಾದಿಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುತ್ತಾ ಶ್ರವಣಮನನಾದಿ ಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನಸಂಪಾದನೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಇಚ್ಛೆಯಿರುವವರು ಮಾತ್ರ ಈ ಆಶ್ರಮ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಮಿಕ್ಕವರು ಎಂದಿಗೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಬಾರದು.

ಆದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾದರೆ ಈ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕೆ ? ಇದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. 'ಕರ್ಮಯೋಗೋ ವಿಶಿಷ್ಯತೇ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನಾಗಬಹುದು ; ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಆ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಬಹುಜನರಿಗೆ ಕರ್ಮಯೋಗವೇ ಹೆಚ್ಚು ಸುಖಕರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು 'ವಿಶಿಷ್ಯತೇ' ಎಂದು ಹೊಗಳಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವು ನಡೆಯುವದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವು ಮಾತ್ರ ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೆ ?- ಎಂದು ಅಂಥವರನ್ನು ಕೇಳಬೇಕು ! ಈಚೆಗೆ 'ವೇದಾಂತಿ'ಗಳೆನ್ನುವವರು ಹೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಸಂಧ್ಯಾದಿಕರ್ಮ ಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ನಿಂದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸರ್ವಥಾ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದೋಕ್ತಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನಿಂದಿಸುವವರು ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ಅಲ್ಲ, ವೈದಿಕರೂ ಅಲ್ಲ. ಅಂಥ ಕರ್ಮನಿಂದಕರ ವಚನವನ್ನು ಆಲಿಸುವದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷು ಗಳಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಹಿತವಾಗಲಾರದು. ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತಕರ್ಮವನ್ನು ಪರಮೇಶ್ವರಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥ ವಾಗಿಮಾಡುತ್ತಾ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ತತ್ತ್ವವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ಕಾಲಾನುಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿರಕ್ತಿಯುಂಟಾಗಿ ನಮಗೆ ಅಂತರಂಗ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೇಶವು ದೊರಕೀತು.

೪೮. ಲೋಕಸಂಗ್ರಹಾರ್ಥಕರ್ಮ

(15-9-53)

ಸಂನ್ಯಾಸ, ಕರ್ಮಯೋಗ- ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಯಾವದು ?- ಎಂದು ಅರ್ಜುನನು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಇವೆರಡೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಯಾವನಿಗೆ ಸಾಂಖ್ಯಬುದ್ಧಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುವ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅವನು ನಿತ್ಯನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವದೆಂಬ ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವದರಿಂದ ಅವನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಈ **ವಿದ್ವತ್ಸಂನ್ಯಾಸವು** ದೊರಕುವದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಕರ್ತೃತ್ವಬುದ್ಧಿಯು ಇರುವಾಗಲೇ ಕರ್ಮಫಲಗಳಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಿಯುಂಟಾದದ್ದರಿಂದ ಗಾರ್ಹಸ್ಥ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಪರಿತ್ಯಜಿಸಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪರಮಹಂಸಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ **ವಿವಿದಿಷಾಸಂನ್ಯಾಸ**ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಶಿಖಾಯಜ್ಞೋಪವೀತಾದಿಗಳುಳ್ಳ ತ್ರಿದಂಡಿಸಂನ್ಯಾಸವೆಂಬ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವೂ ಉಂಟು. ಅದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವೇ ಫಲವು. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿಚಾರವೇನೂ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕುರಿತೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಂನ್ಯಾಸವೂ ಕರ್ಮಯೋಗವೂ ಎರಡೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುವವರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸಂನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಸಾಧನಗಳನ್ನು ಎಡೆಬಿಡದೆ ಆಚರಿಸುತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ; ಮನಃಪ್ರಧಾನವಾದ ಈ ಸಾಧನಗಳಿಗೆ ಅವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿಯಮಗಳು ಕೆಲವನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡುಹೋಗುವದೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಕರವಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಂಥವರಿಗೆ ಕರ್ಮಯೋಗವೇ ಈ ಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೇಲು ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

ಕರ್ಮಯೋಗವು ಸುಕರವೆಂದೂ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸವು ಸರ್ವಥಾ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಯೋಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಾಗೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮಯೋಗವೂ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಗವಂತನು **'ಸಂನ್ಯಾಸಸ್ತು ಮಹಾಬಾಹೋ ದುಃಖಮಾಪ್ತುಮಯೋಗತಃ'** ಅರ್ಜುನನೆ, ಕರ್ಮಯೋಗವಿಲ್ಲದೆ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದು ಕಷ್ಟ ; ಯೋಗದಿಂದ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲೂಬಹುದು- ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು

ಯಾವಾಗ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ? ಎಂದರೆ ಯಾವಾಗ ವೈರಾಗ್ಯವುಂಟಾಗುವದೋ ಆಗ ಕರ್ಮತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. **'ಯದಹರೇವ ವಿರಜೇತ್ ತದಹರೇವ ಪ್ರವ್ರಜೇತ್'** ಯಾವ ದಿನ ಕರ್ಮಫಲಭೋಗದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಿಯುಂಟಾಗುವದೋ ಆ ದಿನವೇ ಪ್ರವ್ರಜ್ಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು- ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವೈರಾಗ್ಯವೆಂದರೆ ಯಾವದಾದರೂ ಕಷ್ಟದಿಂದ ಬೇಸರವುಂಟಾಗುವದು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಸರಿಯಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ ಕರ್ಮಫಲಗಳ ಭೋಗದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವೈರಾಗ್ಯವೇ ನಿಜವಾದ ವೈರಾಗ್ಯವು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣಪರಮಹಂಸರು ಹೇಳಿರುವ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಕಥೆಯು ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಗಂಡಹೆಂಡಿರಿಬ್ಬರು ಮಲಗುವ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಹೆಂಡತಿಯು ' ನನ್ನ ತಮ್ಮನು ಈಚೆಗೆ ವಿರಕ್ತನಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನೆಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿಬಿಡುವನೋ ಎಂದು ನನಗೆ ಅಂಜಿಕೆಯಾಗಿದೆ'- ಎಂದಳಂತೆ. ಆಗ ಗಂಡನು 'ಛೇ' ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗುವವರು ಹೀಗಲ್ಲ ವಿರಕ್ತರಾಗು ವದು; ನೀನೇನೂ ನಿನ್ನ ತಮ್ಮನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅಂಜದಿರು, ಅವನು ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗುವ ದಿಲ್ಲ' ಎಂದನಂತೆ. ಆಗ ಹೆಂಡತಿಯು 'ಹಾಗಾದರೆ, ಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವವರು ಹೇಗಿರುತ್ತಾರೆ ? ಅವರು ಇನ್ನು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಟುಹೋಗುವರೆಂದು ಹೇಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ?' ಎಂದು ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಕೇಳಿದಳಂತೆ. ಆಗ ಗಂಡನು 'ಸಂಸಾರವನ್ನು ಪರಿತ್ಯಾಗಮಾಡುವವರು, ಇಗೊ ಹೀಗೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಕೂಡಲೇ ತಾನೇ ಹಾಸಿಗೆಯಿಂದ ಎದ್ದು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಯೇ ಬಿಟ್ಟನಂತೆ ! ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ, ತೀವ್ರವೈರಾಗ್ಯ !

ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸವು ಬಂದವರಿಗೆ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಯಾವದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಾಗಲಿ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಾಗಲಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳತ ಕ್ಕದ್ದು ಯಾವದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತಕರ್ಮವನ್ನೂ ಅವರು ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವಾಗ ಬಂದರೆ ಆಗಲೇ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಾಗಿಬಿಡುವರು- ಗೃಹಸ್ಥನಾದಮೇಲೆಯೇ ಅದು ಬರಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧ ವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ- ಮಹಾಪುರುಷರಾದವರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿಬಿಡಬಹುದು. ಅಂಥ ಜ್ಞಾನಿಗೆ- ಕರ್ಮದಿಂದಲಾಗಲಿ ಕರ್ಮಸಾಧನ ದಿಂದಲಾಗಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

ನಿರಾಶೀರ್ಯತಚಿತ್ತಾತ್ಮಾ ತ್ಯಕ್ತಸರ್ವಪರಿಗ್ರಹಃ ।

ಶಾರೀರಂ ಕೇವಲಂ ಕರ್ಮ ಕುರ್ವನ್ನಾಪ್ನೋತಿ ಕಿಲ್ಬಿಷಮ್ ॥ ೪-೨೧ ॥

ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನಿಗೆ ಯಾವದೊಂದರ ಆಶೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಯಾವದೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ನನ್ನದು ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಯಾವದಾದರೊಂದರಲ್ಲಿ ನನ್ನದು ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಂಗಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವವರೆಗೂ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ಹಣದಲ್ಲಿ ನನ್ನದು ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವಿರುತ್ತದೆ ; ಆದರೆ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಆ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ನನ್ನದು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿ ಬಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ ; ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹಣವನ್ನು ಅಂಗಡಿಯವನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಮೇಲೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನನ್ನದೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವು ಹಾರಿಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಅಂಗಡಿಯವನಿಗೆ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನುಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನದು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿರುತ್ತದೆ ; ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾರಿದ ಮೇಲೆ ಅದು ಕೈಗೆ ಬಂದ ಹಣದ ಮೇಲೆ ಬಂದು ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನನ್ನದು ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವು ಒಂದರಿಂದೊಂದಕ್ಕೆ ಹಾರುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಲೋಕದ ಜನರಿಗೆಲ್ಲ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಎಡ್ವರ್ಡ್‌ಕಾರ್ಪೆಂಟರ್ ಎಂಬಾತನು ಬರೆದಿರುವ "Civilisation Its Cause and Cure" (ನಾಗರಿಕತೆಯೂ ಅದರ ನಿದಾನವೂ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯೂ)- ಎಂಬ ಇಂಗ್ಲಿಷು ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕತೆಯೆಂಬುದೊಂದು ರೋಗವೆಂದೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮಮತ್ವ (ಇದು ನನ್ನದು ಎಂಬ) ಅಭಿಮಾನವೇ ಕಾರಣವೆಂದೂ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕೆಲವು ಜನಾಂಗಗಳವರು ಈ ರೋಗಕ್ಕೆ ಮದ್ದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿ ಭರತಖಂಡದವರನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿರುವ ಋಷಿಗಳು 'ಮಮತ್ವ' ಎಂಬ ಮೃತ್ಯುಕಾರಣವನ್ನು ಮೀರುವ ಉಪಾಯವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದು ನಿಜ ; ಆದರೆ ಭರತಖಂಡದವರೆಲ್ಲ ನಿರ್ಮಮರೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಸರ್ವತ್ರವೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರೋ ಅಂಥವರು ಮಾತ್ರ ಸರ್ವಪರಿಗ್ರಹಗಳನ್ನೂ ಪರಿತ್ಯಾಗಮಾಡಿದ ಪರಮಹಂಸರಾಗಬಲ್ಲರು. ಅಂಥವರಿಗೆ ಶರೀರಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿಮಾನವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಶರೀರವೆಂದರೇನು ? ಯಾವಯಾವದನ್ನು ನಾನು-ನನ್ನದೆಂದು ಜನರು ಮಿಥ್ಯಾಭಿಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾರೋ ಆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಮಗ್ರಿಯೆಲ್ಲವೂ ಶರೀರವೇ.

ಮಹಾಭೂತಾನ್ಯಹಂಕಾರೋ ಬುದ್ಧಿರವ್ಯಕ್ತಮೇವ ಚ ।

ಇನ್ದ್ರಿಯಾಣಿ ದಶೈಕಂ ಚ ಪಞ್ಚ ಚೇನ್ದ್ರಿಯಗೋಚರಾಃ ॥ (ಗೀ. ೧೩-೫) ॥

ಇಚ್ಛಾ ದ್ವೇಷಃ ಸುಖಂ ದುಃಖಂ ಸಂಘಾತಶ್ಚೇತನಾ ಧೃತಿಃ ।
ಏತತ್ಕ್ಷೇತ್ರಂ ಸಮಾಸೇನ ಸವಿಕಾರಮುದಾಹೃತಮ್ ॥ (ಗೀ. ೧೩-೬) ॥

ಈ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದೆಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರವೇ, ಶರೀರವೇ. ಇದನ್ನು ಸ್ಥೂಲಶರೀರವೆಂದೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವೆಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಿಕ್ಕ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶರೀರಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ್ದು. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಸಂಯೋಗದಿಂದಲೇ ಸ್ಥಾವರ ಜಂಗಮಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವವು ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಆಗಿರುವ ಈ ಸಂಬಂಧವು ಯಾವದು ? ಕೈಗೂ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೂ ಆಗಿರುವಂತೆ ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ. ಗುಣಗಳು ಗುಣಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಜಾತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಿಯೆಯು ಕ್ರಿಯಾವಂತನಲ್ಲಿಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಸಂಬಂಧದ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವದೆಂದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ :

''ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಯೋರ್ವಿಷಯವಿಷಯಿಣೋರ್ಭಿನ್ನಸ್ವಭಾವಯೋರಿತರೇತರ ತದ್ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣಃ ಸಂಯೋಗಃ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಸ್ವರೂಪವಿವೇಕಾಭಾವ ನಿಬನ್ಧನೋ ರಜ್ಜುಶುಕ್ತಿಕಾದೀನಾಂ ತದ್ವಿವೇಕಜ್ಞಾನಾಭಾವಾದಧ್ಯಾರೋಪಿತ ಸರ್ಪರಜತಾದಿಸಂಯೋಗವತ್ । ಸೋಽಯಮಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣಃ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಸಂಯೋಗೋ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಲಕ್ಷಣಃ । ಯಥಾಶಾಸ್ತ್ರಂ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಲಕ್ಷಣ ಭೇದಪರಿಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕಂ ಪ್ರಾಗ್ದರ್ಶಿತರೂಪಾತ್ ಕ್ಷೇತ್ರಾತ್ ಮುಂಜಾದಿವ ಇಷೀಕಾಂ ಯಥೋಕ್ತ ಲಕ್ಷಣಂ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಂ ಪ್ರವಿಭಜ್ಯ 'ನ ಸತ್ತನ್ನಾಸದುಚ್ಯತೇ' ಇತ್ಯನೇನ ನಿರಸ್ತಸರ್ವೋಪಾಧಿವಿಶೇಷಂ ಜ್ಞೇಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಯಃ ಪಶ್ಯತಿ ಕ್ಷೇತ್ರಂ ಚ ಮಾಯಾನಿರ್ಮಿತಹಸ್ತಿ ಸ್ವಪ್ನದೃಷ್ಟವಸ್ತುಗನ್ಧರ್ವನಗರಾದಿ ವತ್ ಅಸದೇವ ಸದಿವಾವಭಾಸತ ಇತ್ಯೇವಂನಿಶ್ಚಿತವಿಜ್ಞಾನೋ ಯಃ, ತಸ್ಯ ಯಥೋಕ್ತಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವಿರೋಧಾದಪಗಚ್ಛತಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಮ್ ॥''

ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯಭಾಗದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದು : ಕ್ಷೇತ್ರವು ವಿಷಯ, ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನು ವಿಷಯಿ. ಇವುಗಳ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದೆಂದೂ ಒಂದರ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಂದರ ಧರ್ಮಗಳೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಇವುಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ; ಈ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು

ಅರಿಯದಿರುವದೇ ನಿಮಿತ್ತವು. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಇವೆರಡರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಂಡು ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿ ಸತ್ತಲ್ಲ, ಅಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ- ಎಂದು (ಗೀ. ೧೩-೧೨) ಹೇಳಿರುವ ರೀತಿಯಿಂದ ಯಾವ ಉಪಾಧಿಯೂ ಇಲ್ಲದ ರೂಪದಿಂದ ಯಾವನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವನೋ, ಮತ್ತು ಕ್ಷೇತ್ರವು ಮಾಯೆ ಯಿಂದ ಮಾಡಿರುವ ಆನೆಯಂತೆಯೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ವಸ್ತುಗಳಂತೆಯೂ ಗಂಧರ್ವ ನಗರದಂತೆಯೂ ಅಸತ್ತೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯಾವನು ನಿಶ್ಚಯಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವನೋ ಅವನಿಗೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಜ್ಞಾನವು ಯಾರಿಗೆ ಬಂದಿರುವದೋ ಅಂಥವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನನ್ನದು ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಮಿಕ್ಕವರು ಯಾರಿಗೂ ನನ್ನದು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಹೋಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಿಥ್ಯಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಭರ್ತೃಹರಿನಿರ್ವೇದವೆಂಬ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತನಾಟಕಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಭರ್ತೃಹರಿರಾಜನು ಒಮ್ಮೆ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯು ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ ಹೆಚ್ಚಿನ ತರಗತಿಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ತಾನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ತುಹೋದನೆಂಬ ಸುದ್ದಿ ಯನ್ನು ಆಕೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ ; ಆಕೆಯು ಆ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಲೂ ಮೂರ್ಛೆ ಹೋಗಿ ಪರರಲೋಕಕ್ಕೆ ತೆರಳಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ರಾಜನಿಗೆ ಈ ದುಃಖದ ವಾರ್ತೆಯು ಮುಟ್ಟಲು ಅವನು ಶೋಕದ ಉನ್ಮಾದದಿಂದ ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸದೆ, ಹೆಂಡತಿಯ ಶವಕ್ಕೆ ಅಂತ್ಯಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡದೆ ಆ ಶವವನ್ನು ತನ್ನ ಎದೆಯಮೇಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಬಿಡುವೆನೆಂದೂ ಪರಲೋಕ ದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಆಕೆಯ ಸಮಾಗಮವಾಗಲೆಂದೂ ಆ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಗೋರಕ್ಷರೆಂಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧಸಾಧುಗಳು ತಮ್ಮದೊಂದು ಮಡಕೆಯನ್ನು ಒಡೆದುಕೊಂಡು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಅಳುತ್ತಾ 'ಅಯ್ಯೋ ! ಆ ನನ್ನ ನಯವಾದ ಸುಂದರಾಕಾರದ ಮಡಕೆ ಒಡೆದುಹೋಯಿತಲ್ಲ ! ಅದು ಎಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿರುವದೋ ನೋಡೋಣವೆಂದು ನಾನೇ ಅದನ್ನು ಕುಟ್ಟಿ ಒಡೆದು ಹಾಕಿದೆನಲ್ಲ ! ಇನ್ನು ನನಗೇನು ಗತಿ !' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶೋಕಿಸುತ್ತಿರುವದು ರಾಜನಿಗೆ ಕೇಳಿಬಂತು. ಅವರೊಬ್ಬರು ಮಹಾತ್ಮರೆಂಬುದರನ್ನರಿಯದೆ 'ಅಯ್ಯಾ, ಹೋಗಲಿ ಬಿಡು, ನಿನಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮವಾದ ಮಡಕೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಿಸುವೆನು' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಿದರೂ ಅವರು 'ಛೇ ! ನಿರಂತರವಾಗಿ ನನ್ನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆ ಮಡಕೆಯು ಹಾಳಾದಮೇಲೂ ನಾನು ಬದುಕಿರುವದೆ ? ಇಲ್ಲ,

ಇಲ್ಲ ; ಆ ಮಡಕೆಯ ಚೂರುಗಳನ್ನು ನನ್ನ ಎದೆಯಮೇಲೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಬಿಡುವೆನು. ಮತ್ತೊಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲಾದರೂ ಆ ಮಡಕೆಗೂ ನನಗೂ ಸೇರುವಿಕೆಯಾಗಲಿ !' ಎಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಅಳುತ್ತಾ ಮಲಗಿರುವದನ್ನು ಕಂಡು ರಾಜನು ನಗುತ್ತಾ 'ಅಹಹಾ ! ವ್ಯಾಮೋಹವೆ ! ಒಂದು ಮಡಕೆಗಾಗಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ಸಾಹಸಕೃತ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಈತನು ಎಂಥ ಅನುಕಂಪನೀಯನು !' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಪರಿಹಾಸ್ಯಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮಾಡಿದನು. 'ನೀನು ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಶವಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಮೋಹಪಟ್ಟು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವದು ಯುಕ್ತವಷ್ಟೆ ?' ಎಂದು ಸಾಧುಗಳು ಮೂದಲಿಸಲು ರಾಜನಿಗೆ ತನ್ನ ತಪ್ಪಿನ ಅರಿವಾಯಿತು. ತನಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಆ ಮಹನೀಯರು ಒಬ್ಬ ವಿರಕ್ತಶಿಖಾಮಣಿಗಳಾದ ಸಾಧುವರ್ಯರೆಂಬ ಅರಿಕೆಯೂ ಆಯಿತು. ಕೂಡಲೆ ಅವರ ಬೋಧೆಯಿಂದ ಅವನಿಗೆ ತೀವ್ರವೈರಾಗ್ಯವು ಬಂದು ಅವನು ರಾಜ್ಯತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅವರ ಅನುಗ್ರಹ ದಿಂದ ಯೋಗಿವರ್ಯನಾದನು- ಎಂಬುದು ನಾಟಕದ ಕಥೆಯ ಸಾರ.

ಹೀಗೆ ತನಗೆ ಮಹಾಪುಣ್ಯಪರಿಪಾಕದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಮಹಿಮೆ ಯಿಂದ ಯಾವನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದ ವೈರಾಗ್ಯವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳು ವದೋ ಅಂಥ ಪುರುಷಧೌರೇಯನು ಇಹಪರಫಲಗಳಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡುವನು. ಕೇವಲ ಶರೀರಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಅವಶ್ಯ ವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದಷ್ಟು ಭಿಕ್ಷಾದಿಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡುತ್ತಾ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮದ ಶೇಷಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ಕಾಲಯಾಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವನು ಎಂಬುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಯಾವನು ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿರುವನೋ ಅವನಿಗೆ ಆ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದರೆ ಇನ್ನುಮೇಲೆ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಕರ್ಮದಿಂದಲೂ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದು ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಸರ್ವಕರ್ಮವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವದಕ್ಕೆ ಯಾವದಾದರೂ ಒಂದು ಲೌಕಿಕವಾದ ಅಡ್ಡಿಯಿರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವೃದ್ಧಮಾತಾಪಿತೃಗಳ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು ; ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ಮೊದಲಿನಂತೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಇದ್ದುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಈಗ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮದಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಆಗಬೇಕಾದ ಪ್ರಯೋಜನವು ಯಾವದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಆ ಕರ್ಮದ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ

ಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯಜನರಿಗೆ ಅವನ ಮೇಲುಪಙ್ಕ್ತಿಯಿಂದ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ **ಲೋಕಸಂಗ್ರಹಕರ್ಮ**ವೆನ್ನುವರು. ಲೋಕಸಂಗ್ರಹಕರ್ಮವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಈಗಿನ ಕೆಲವರು ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥವರು 'ನಾವು ಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಯಾರಾದರೂ ಬಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ತೋರುಗಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಸಹಸ್ರ ಗಾಯತ್ರಿಯನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ ! ಇಂಥವರು ಕರ್ಮನಟಸೆಯ ಧೂರ್ತರೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲ ; ಅವರಿಗೆ ಕರ್ಮಭ್ರಷ್ಟತೆಯೇ ಫಲ. ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿದ್ದರೂ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನಿಯ ವರ್ತನೆ ಹೀಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಎಲ್ಲಾ ಗೃಹಸ್ಥರಂತೆಯೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ಉತ್ತಮರೀತಿಯಿಂದಲೇ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ ; ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಅದು ಯಾವ ವಿಶಿಷ್ಟಫಲವನ್ನೂ ಕೊಡುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಯಿಂದ ದಗ್ಧವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಂಗವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಫಲದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠನಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವವನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಭಗವಂತನು ಹೀಗೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾನೆ :

ಬ್ರಹ್ಮಾರ್ಪಣಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಹವಿರ್ಬ್ರಹ್ಮಾಗ್ನೌ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಹುತಮ್ ।
ಬ್ರಹ್ಮೈವ ತೇನ ಗನ್ತವ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಕರ್ಮಸಮಾಧಿನಾ ॥

ಅವನು ಯಾವ ಸಾಧನದಿಂದ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೋ ಅದು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಸಾಧನವಲ್ಲ, ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವೇ. ಹೀಗೆಯೇ ಅವನು ಹಾಕುವ ಹವಿಸ್ಸೂ ಅವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ; ಯಾವ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೋಮಮಾಡುತ್ತಾನೋ ಅದೂ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ; ಹೋಮಮಾಡುವ ತಾನೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ; ಹೋಮಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ; ಕರ್ಮವೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ, ಆದರಿಂದ ದೊರಕುವ ಫಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮವು ಕರ್ಮವೇ ಅಲ್ಲ ; ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಗಳೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದವನು ಇದು ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪೇ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಅವನು ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಾದಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೇ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನಿಯೂ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಗೃಹಸ್ಥರಲ್ಲಿ ಕೂಡ

ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಷ್ಠರಲ್ಲದೆ ನಿವೃತ್ತಿನಿಷ್ಠರೂ ಇರುತ್ತಾರೆಂದು ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗಿಯೂ ಗೃಹಸ್ಥರಂತೆ ತೋರುವವರು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ನಿವೃತ್ತಿನಿಷ್ಠರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಕರ್ಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು ಕಾವಿಯನ್ನುಟ್ಟುಕೊಂಡವರೇ ಜ್ಞಾನಿಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆಂಬ ತಪ್ಪುಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವವರು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವ ಈ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹಕರ್ಮದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊರಳಿಸಬೇಕು. ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಾದವರು ಸುಮ್ಮನೆ ಆಶ್ರಮಚಿಹ್ನೆಗಳಾದ ಕಾವಿದಂಡಕಮಂಡಲುಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದರೂ ನಿಜವಾದ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಾಗರು ; ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಲ್ಲದವರು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾದ ಗೃಹಸ್ಥರಾಗಲಾರರು. ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಚತುರ್ಥಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿರಲಿ, ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯೇ ; ಇಂಥ ಸಂನ್ಯಾಸಸಹಿತವಾದ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯೇ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಿದೆ ಎಂಬ ಮಹಾತತ್ತ್ವವು ಜ್ಞಾನಿಗೃಹಸ್ಥನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಿಪರಮಹಂಸನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಮನದಟ್ಟಾದೀತು.

೪೬. ಕರ್ಮಯೋಗದ ಗುರಿ

(16-9-53)

ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕೆ ನಾಮರೂಪಕರ್ಮಗಳ ಸೋಂಕಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜನರಿಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿರೆಂದಾಗಲಿ ಬಿಡಿರೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಿಕೊಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಏನಾದರೊಂದು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. **'ನ ಹಿ ಕಶ್ಚಿತ್ ಕ್ಷಣಮಪಿ ಜಾತು ತಿಷ್ಠತ್ಯಕರ್ಮಕೃತ್'** ಎಂಬ ಗೀತಾವಾಕ್ಯವು ಇದನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣವಾದದ್ದು ನಮಗೆ ಮೊದಲು ತಿಳಿಯದೆ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕಷ್ಟೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕರ್ತೃತ್ವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವು ಪಶುಪಕ್ಷ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಇರುವಂತೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ

ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗಬೇಕು, ಯಾವದರಿಂದ ನಿವೃತ್ತರಾಗಬೇಕು- ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಫಲವು ಬೇಕಾದರೆ ಇಂಥ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಫಲಕ್ಕೆ ಸಾಧನವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವೇನೋ ಪುರುಷತಂತ್ರವೇ ; ಅದನ್ನು ಪುರುಷನು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಮಾಡಬಹುದು ಬಿಡಬಹುದು, ವಿಪರೀತವಾಗಿಯೂ ಮಾಡಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗನು ಊಟಮಾಡುವಾಗ ಪ್ರಾಣಾಹುತಿಯನ್ನು ಒಂದು, ಎರಡು, ಮೂರು- ಎಂದು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು ! ಶಾಸ್ತ್ರವೇನೂ ಅವನನ್ನು ಹಾಗೆ ಮಾಡದಂತೆ ಅಡ್ಡಿಮಾಡಲಾರದಾಯಿತು ! ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗೆ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು ಕಾರಣ ; ಇವು ಪಶ್ವಾದಿಗಳಿಗೂ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಕ್ರಿಯಾಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೇ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳ ಮೂಟೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಿತ್ಯಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ ಯೆಂಬುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ.

ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅನುಭವವೂ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದೇನೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಾಮರೂಪಕರ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಸಾಂಖ್ಯವೆಂಬ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರದ ಬುದ್ಧಿಯಿರುವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಬುದ್ಧಿಯಿರುವವರಿಗೆ ತತ್ತ್ವದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಕಾಮವುಂಟಾಗುವದು, ಅದರಿಂದ ಕರ್ಮವುಂಟಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯಬುದ್ಧಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಳವಟ್ಟಿರುವವರಿಗೆ ಯಾವ ಕಾಮವೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ ; ಅಂಥವರೇ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞರು. ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಭಗವಂತನು **''ಪ್ರಜಹಾತಿ ಯದಾ ಕಾಮಾನ್ ಸರ್ವಾನ್ ಪಾರ್ಥ ಮನೋಗತಾನ್'** ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಮಗಳನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟವನೇ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನು. ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಮಗಳೆಂದರೆ ಕೆಟ್ಟ ಆಸೆಗಳು ಎಂದು ಕೆಲವರು ಸಂಕೋಚಮಾಡಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವದುಂಟು. ಆದರೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೇನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ **''ಯದಾ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಮುಚ್ಯನ್ತೇ ಕಾಮಾ ಯೇಽಸ್ಯ ಹೃದಿಶ್ರಿತಾಃ'** ಎಂದೇ ಇದೆ. ಕಾಮವು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ; ಅಂತಃಕರಣವು ಅನಾತ್ಮವೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಂಡಿರುವ ಸಾಂಖ್ಯಬುದ್ಧಿಯ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಯಾವ ಕಾಮವೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು

ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಸಾಂಖ್ಯಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕಾಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪರಿತ್ಯಜಿಸುವದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಯೋಗೇ ತ್ವಿಮಾಂ ಶೃಣು' ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನೂ ಸಮಾಧಿಯೋಗವನ್ನೂ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನೋಪಾಯ ವಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳುವ ಮುಂಚೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲಾಗಿ ಮಾಡುವ ಸಾಧನವೇ ಕರ್ಮ ಯೋಗವು. ಕರ್ಮಯೋಗವೆಂದರೇನು ? **'ನಿಃಸಙ್ಗತಯಾ ದ್ವಂದ್ವಪ್ರಹಾಣಪೂರ್ವಕ- ಮೀಶ್ವರಾರಾಧನಾರ್ಥೇ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನೇ'** ನಿಃಸಂಗನಾಗಿ ದ್ವಂದ್ವಪ್ರಹಾಣಪೂರ್ವಕ ವಾಗಿ ಈಶ್ವರಾರಾಧನ ಎಂದು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದು- ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸೋಣ. ಸಂಗವೆಂದರೇನು ? ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳು ವದು, ಕರ್ಮವನ್ನು ನಾನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಬುತ್ತಿ. ಅವರು ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕೆಂದರೂ ಕರ್ಮವು ಅವರನ್ನು ಬಿಡುವದಿಲ್ಲ. ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಎಂದರೆ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಜೋಡಿಗಳು ; ಅವುಗಳ ಕಾಟವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಫಲಾಭಿಸಂಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಇದು ಯಾವ ಫಲಕ್ಕಾಗಿ ?- ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವನೂ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೊಂದು ನಿಯಮ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ದುಂಟು. ಒಂದೂರಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಗೃಹಸ್ಥನ ಹೆಂಡತಿ, ಗಂಡನು ತನಗೆ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಪಾರಿತೋಷಕದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಯಾವದಾದರೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ 'ಏನು ಕೊಡುತ್ತೀರಿ ?' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಳಂತೆ. ಗಂಡನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅವಳು ಹೀಗೆ ಪೀಡಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ಅವಳಿಗೆ ಏನೂ ಕೊಡದೆಯೇ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟನು; ಕೊನೆಗೆ ಆಕೆಯು ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ಸುಮ್ಮನಾಗಿಬಿಟ್ಟಳಂತೆ. ಹೀಗಿರಲು ಗೃಹಕೃತ್ಯವು ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬಂದದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ಒಂದು ದಿನ ಜಿಗುಪ್ಸೆಯಿಂದವನು ರೇಗಿ ಆಕೆಯು 'ಏನು ಕೊಡುತ್ತೀರಿ ?'ಎಂದಾಗ ಎರಡು ಏಟು ಕೊಟ್ಟನು. ಮುಂದೆ ಅವಳನ್ನು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಬೇಕಾದರೆ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಒಂದೇಟು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿಯೇ ಬಂತು. ದಂಡನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಆಕೆ ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರದೆಹೋದಳು. ಒಂದು ದಿನ ಅವನು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬಂದಾಗ

ಅವಳು ಇನ್ನೂ ಹಾಸಿಗೆಮೇಲೆಯೇ ಮಲಗಿದ್ದದ್ದನ್ನು ಕಂಡು 'ಇದೇಕೆ ಇನ್ನೂ ಹೀಗೆಯೇ ಮಲಗಿಕೊಂಡಿದೀಯೆ ?' ಎನ್ನಲು, 'ಕೊಡುವದು ಕೊಟ್ಟರೆ ಏಳುತ್ತೇನೆ' ಎಂದಳಂತೆ ! ಇದು ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ ಕಥೆ ಎಂದು ಮೇಲೆಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲನೇಕರು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನೇಕೆ ಮಾಡಬೇಕು ? ಇದಕ್ಕೇನು ಫಲವು ದೊರಕುತ್ತದೆ?- ಎಂದು ಕೇಳದೆ ಯಾವ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಕೈಹಾಕಲಾರದೆ ಇರುತ್ತೇವೆಂಬುದೇನೋ ನಿಜವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಸರ್ವಥಾ ಯಾವ ಫಲವೂ ಬೇಡವೆನ್ನುವವನು ಯಾವನುತಾನೆ ಏತಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿಯಾನು ?

ಹಾಗಾದರೆ ಫಲಾಭಿಲಾಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಭಗವಂತನು ಮಾಡಿರುವ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇನು ?- ಎಂದು ನೀವು ಕೇಳಬಹುದು. ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲಾದರೂ ಸತ್ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದೇನೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುವದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ. ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೂ ಫಲವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವರ್ಣಕ್ಕೆ ವಿಧಿಸಿರುವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ಸ್ವರ್ಗಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವದು ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. **'ವರ್ಣಾ ಆಶ್ರಮಾಶ್ಚ ಸ್ವಕರ್ಮನಿಷ್ಠಾಃ ಪ್ರೇತ್ಯ ಕರ್ಮಫಲಮನುಭೂಯ ತತಃ ಶೇಷೇಣ ವಿಶಿಷ್ಟದೇಶಜಾತಿ ಕುಲಧರ್ಮಾಯುಃಶ್ರುತವೃತ್ತಸುಖಮೇಧಸೋ ಜನ್ಮ ಪ್ರತಿಪದ್ಯನ್ತೇ'** ಎಂದು ಗೌತಮಧರ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿದೆ. ಸ್ವಕರ್ಮನಿಷ್ಠರಾದವರು ಸತ್ತಬಳಿಕ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಆಮೇಲೆ ಉಳಿದ ಕರ್ಮದ ಫಲವಾಗಿ ಆಯಾ ದೇಶ, ಜಾತಿ, ಕುಲ, ಧರ್ಮ, ಆಯುಸ್ಸು, ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನ, ನಡತೆ, ಧನ, ಸುಖ, ಮೇಧಾಶಕ್ತಿ - ಇವಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಮತ್ತೊಂದು ಜನ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಾದವರಿಗೆ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಕರ್ಮಫಲವು ಬೇಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಡಗಿನ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಹುಲ್ಲಿನ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತೆ ಅವರು ತಾವು ಮಾಡುವ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಪರಮೇಶ್ವರನ ಆರಾಧನೆ ಎಂದು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. **''ಯತಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿರ್ಭೂತಾನಾಂ ಯೇನ ಸರ್ವಮಿದಂ ತತಮ್ । ಸ್ವಕರ್ಮಣಾ ತಮಭ್ಯರ್ಚ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಂ ವಿನ್ದತಿ ಮಾನವಃ ॥''** ಯಾವ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಈಶ್ವರನಿಂದಲೇ ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವರೋ, ಯಾವಾತನೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನೋ, ಆ ಭಗವಂತನನ್ನು ಸ್ವಕರ್ಮದಿಂದ ಅಭ್ಯರ್ಚನಮಾಡಿದರೆ ಮಾನವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಿಯು ದೊರಕುವದು.

ಹೀಗೆ ಸಂಗತ್ಯಾಗ, ದ್ವಂದ್ವಪ್ರಹಾಣ, ಫಲಾಭಿಸಂಧಿರಾಹಿತ್ಯ, ಕರ್ಮದಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಅರ್ಚನೆ- ಎಂಬ ಈ ನಾಲ್ಕು ಅಂಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದಾಗ ಕರ್ಮವು ಕರ್ಮಯೋಗವೆನಿಸುವದು. ಆಗ ಕರ್ಮವು ಬಂಧಕವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮಯೋಗ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ 'ಕರ್ಮಬನ್ಧಂ ಪ್ರಹಾಸ್ಯಸಿ' ಕರ್ಮದ ಕಟ್ಟನ್ನು ಕಳಚಿ ಕೊಳ್ಳುವೆ- ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಗಲೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಈಗ ನಾವುಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದೂರಸರಿದಿದ್ದೇವೆ. ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ, ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸ, ಚಾತುರ್ಮಾಸ್ಯಾದಿಗಳು, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಕರ್ಮವೆಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳುವಹಾಗೂ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿಗಳಿಗೆಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಗಳೂ ಯಜ್ಞದಾನತಪಸ್ಸುಗಳೂ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಕೆಲವರಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಕರ್ಮಯೋಗದ ತತ್ತ್ವವೇನೂ ಬದಲಾಯಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದು ಸರ್ವಕಾಲಕ್ಕೂ ಸರ್ವರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಇದೆ. ವೈದಿಕಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ಲೌಕಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಕೂಡ ಈ ಕರ್ಮಯೋಗದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇತ್ತಕಡೆಗೆ ನಾವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊರಳಿಸಬೇಕು.

ವೇದಾಂತದ ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುವವರು ಹಲವರು ಸಿಕ್ಕುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವರು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಸಾಧುಗಳು, ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳು ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಶೆಯಿರುವವರು ಹೆಚ್ಚು ಜನರಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಸಾಧುಗಳ ಅಥವಾ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನುಳ್ಳವರಾಗಲಿ, ಅವರ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಏರುವದಕ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವವರಾಗಲಿ ಬಹಳ ವಿರಳ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು ತಳೆಯುವವರು ಹಲವು ಮಂದಿ ಸಿಕ್ಕಬಹುದು ; ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಸ್ವಾರ್ಥತ್ಯಾಗ, ಕರ್ತವ್ಯನಿಷ್ಠೆ, ಕಷ್ಟಸಹಿಷ್ಣುತೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಗುರುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಪಾಪಭೀತಿ- ಇವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವವರು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆಯೇ ಸರಿ. ಹೀಗೆಯೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವವರಿಗೇನೂ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಸದ್ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಪದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಯೋಗದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತು ಆಚರಣೆಗೆ ತರುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಮಹಾಶಯರ ಸಂಖ್ಯೆಯೇನೂ

ಹೆಚ್ಚಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿ ಸಂಗತ್ಯಾಗ, ಫಲತ್ಯಾಗ- ಇವೆರಡೂ ಬಹಳ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದರೂ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಸಮರ್ಪಣೆಮಾಡುವ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಇದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅಳವಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಲುಕಾಯಿ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ತರಕಾರಿಯ ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಕಹಿತೆಗೆದು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಜಾಣತನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವದು ಹೇಗೆ ಅವಶ್ಯವೋ ಹಾಗೆ ಸಂಗಫಲೇಚ್ಛೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕೌಶಲವನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳುವದು ಕರ್ಮಬಂಧದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೌಶಲವು ಕರ್ಮವನ್ನು ಪರಮೇಶ್ವರನ ಅರ್ಚನೆಯಾಗಿ ಮಾಡುವದರಿಂದ ನಮಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟದಿಂದ ಹೂಹಣ್ಣುಕಾಯಿಗಳನ್ನು ತಂದು ಮಾಡುವ ಈಶ್ವರಪೂಜೆಗಿಂತಲೂ ಸ್ವಕರ್ಮವನ್ನೇ ಈಶ್ವರಾರ್ಚನೆಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮವೆಲ್ಲವೂ ನಿಜವಾಗಿ ಆ ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ- ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆತನ ವರವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಈ ಕರ್ಮವು ನನ್ನದು ಎಂದು ಹೆಮ್ಮೆಪಡುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೆಲ್ಲಿದೆ ? ನಾವು ಮಾಡುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಭಗವಂತನ ಸಂನಿಧಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು, ಅದನ್ನು ಆತನಿಗೇ ಸಮರ್ಪಣೆಮಾಡಿಬಿಡಬಹುದು. ಕರ್ಮಯೋಗದ ಕೊನೆಯ ಗುರಿಯು ಇದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

೫೦. ಧ್ಯಾನಯೋಗ

(17-9-53)

ಕರ್ಮಯೋಗದ ಲಕ್ಷ್ಯವು ಏತರಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿನ್ನೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಯಾರಿಗೆ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಭಾವವಿಲ್ಲವೋ, ಯಾರು ಕರ್ತೃತ್ವ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ಕೂಡಿರುವರೋ ಅಂಥವರಿಗಾಗಿ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನೂ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಚಿತ್ತಸ್ಥಿತಿಯ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವು ಕಷ್ಟಕರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕರ್ಮಯೋಗವೇ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಗೀತೆಯು ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಗಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಯಾವದು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವೆಂದು ಸಂಮತವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತಭೇದ

ವುಂಟು. ಕೆಲವರು ಕರ್ಮಯೋಗವೇ ನಿಜವಾದ ಗೀತಾಸಂಮತಯೋಗವೆನ್ನುವರು. ಹೀಗೆಯೇ ಧ್ಯಾನಯೋಗ, ಭಕ್ತಿಯೋಗ- ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಗೀತೆಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವವರೇನೂ ಕಡಿಮೆಯ ಸಂಖ್ಯೆಯವರಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಯೋಗವೆಂಬ ಉಪಾಯದಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯೇ **ಯೋಗವು.** ಗೀತೆಯ ಎರಡು ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಯೋಗವನ್ನೇ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಸಕಲವೇದಾರ್ಥದ ಸಾರವೇ ಇದು. ''ಈ ಅವ್ಯಯವಾದ ಯೋಗವನ್ನು ನಾನು ಹಿಂದೆ ವಿವಸ್ವಂತನಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದೆನು. ವಿವಸ್ವಂತನು ಮನುವಿಗೂ ಮನುವು ಇಕ್ಷ್ವಾಕುವಿಗೂ ಹೇಳಿದನು'' ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಆಚಾರ್ಯಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಹೊಗಳಿರುವ ಯೋಗವು ಇದೇ. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಗೀತೆಗೆ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವನ್ನು ನಾನು ಆಗಲೆ ತೋರಿಸಿರುತ್ತೇನಾದ್ದರಿಂದ ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಿಳಿಸಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಕೆಲವರು 'ಇದು ಇಕ್ಷ್ವಾಕುವೇ ಮುಂತಾದ ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಭಾಗವತಮತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಈಚಿನವರು ಕೂಡಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಿದಾರೆ' ಎಂದು ವಾದಿಸತೊಡಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾದವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಗೀತೆಯನ್ನು ರಾಜರಿಗೆಂದು ಮೀಸಲಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ, ಇದನ್ನು ರಾಜರ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. **'ಏವಂ ಪರಂಪರಾಪ್ರಾಪ್ತಮಿಮಂ ರಾಜರ್ಷಯೋ ವಿದುಃ।'** (೪-೨) ಎಂದು ಭಗವಂತನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ರಾಜರ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ದೃಷ್ಟಿ, ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಲ್ಲ. ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ, ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆಳುವದು ರಾಜರ ಧರ್ಮ. ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸಲ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅರಾಜಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಗಲಭೆಯೆದ್ದಿರಲು ಪ್ರಜೆಗಳ ಮುಖಂಡರು ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಪ್ಪಣೆಯಂತೆ ಮನುವಿನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು 'ನೀನು ನಮಗೆಲ್ಲ ಸಂಮತನಾಗಿರುವ ರಾಜನು ; ನೀನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಕಾಪಾಡಬೇಕು' ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡರಂತೆ. ಆದರೆ ಮನುವು 'ಮನುಷ್ಯರು ಮಿಥ್ಯಾಚಾರರಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಪಾಪಘಟನೆಯಿಲ್ಲದೆ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ನಡೆಯಿಸುವದು ಎಂದಿಗೂ ಆಗಲಾರದು ; ಆದ್ದರಿಂದ ನನಗೆ ರಾಜ್ಯವೆಂದರೆ ಅಂಜಿಕೆ' ಎಂದನಂತೆ. 'ನಾವು ಧರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವೆವು ; ನಮ್ಮ ಪಾಪಕ್ಕೆ ನೀನು ಹೊಣೆಯಲ್ಲ ; ನಮ್ಮ ಪುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಥಾಂಶವನ್ನು ನಿನಗೆ ಧಾರೆಯೆರೆಯುತ್ತೇವೆ' ಎಂದು ಪ್ರಜೆಗಳು ವಾಗ್ದಾನಮಾಡಿದಮೇಲೆ ಮನುವು ರಾಜ್ಯವನ್ನಾಳುವದಕ್ಕೆ

ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಸನಂತೆ. 'ರಾಜರ್ಷಿಗಳಾದವರಿಗೆ ಪರಮಾರ್ಥಯೋಗದ ಬಲವಿದ್ದರೆ ಅವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಬಲ್ಲರು ; ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರಗಳೆರಡೂ ರಕ್ಷಿತವಾದರೆ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಕಾಪಾಡುವದಕ್ಕೆ ಅವು ಸಮರ್ಥವಾಗುವವು' ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಧಿಕಾರವಿದ್ದರೂ ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗೆ ಧರ್ಮರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಭಗವಂತನು ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದನು. ಆ ಯೋಗವು ದೀರ್ಘಕಾಲವಾದ ಬಳಿಕ ಅನುಷ್ಠಾತೃಗಳು ಅಜಿತೇಂದ್ರಿಯರಾದ್ದರಿಂದ ನಷ್ಟವಾಯಿತು. ಮತ್ತೆ ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಭಗವಂತನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದನು. ರಾಜಕೀಯಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನೂ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ; ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿರುವದೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರತಿ ಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವದೆಂದು ನಾವು ಯಾರೂ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಇದರಿಂದ ಗೀತೋಕ್ತಧರ್ಮವು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಉಪದಿಷ್ಟವಾದ್ದರಿಂದ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇರುವ ದಿಲ್ಲ. ಗ್ರಂಥವನ್ನುಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಓದಿ ಪ್ರಮಾಣಾನುಸಾರವಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸು ವದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಬಂದ ಈ ವಿಷಯವಂತಿರಲಿ. ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿದ ಆಚಾರ್ಯವಂಶಕ್ರಮವನ್ನು ಕೇಳಿ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಶಯವು ಬಂದಿತು. ವಿವಸ್ವಂತನೆಂದರೆ ಆದಿತ್ಯನು ; ಅವನು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಈಚೆಗೆ ವಸುದೇವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಇದೇ ಯೋಗವನ್ನು ತಾನು ಹೇಳಿದೆನೆಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳಿದ್ದು ಹೇಗೆ ? ಈ ಸಂಶಯವನ್ನು ಬರಿಯ ಕುಚೋದ್ಯಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಲ್ಲ. ಭಗವಂತನ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೆಪಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಭಗವಂತನು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನು ; ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದೇ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ತಿಳಿಯಪಡಿಸಿರುವದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮನದಂದುಕೊಳ್ಳೋಣ : "ಅರ್ಜುನನೆ, ನನಗೂ ನಿನಗೂ ಬಹಳ ಜನ್ಮಗಳು ಆಗಿಹೋಗಿವೆ ; ಆದರೆ ನಾನು ಅವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತುಕೊಂಡಿರು ವೆನು. ನೀನು ಅರಿಯೆ. **'ಅಜೋಽಪಿ ಸನ್ನವ್ಯಯಾತ್ಮಾ ಭೂತಾನಾಮೀಶ್ವರೋಽಪಿ ಸನ್‌। ಪ್ರಕೃತಿಂ ಸ್ವಾಮಧಿಷ್ಠಾಯ ಸಂಭವಾಮ್ಯಾತ್ಮಮಾಯಯಾ ॥'** ನಾನು ಜನ್ಮರಹಿತನೂ

ಅವ್ಯಯಸ್ವಭಾವನೂ ಭೂತಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಈಶ್ವರನೂ ಆಗಿದ್ದರೂ ನನ್ನ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ವಶದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನನ್ನ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವೆನು- ಎಂದು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ಅವತಾರ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ ಇಲ್ಲ ; ಭಗವಂತನ ಜನ್ಮವನ್ನು ''ದಿವ್ಯಜನ್ಮ''ವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಕರೆದಿದೆ. ಇದರ ಮೇಲಿನ ಅವತಾರ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪುರಾತತ್ತ್ವಶೋಧಕರು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಕೃತದ ನಮ್ಮ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೇ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತೇನೆ. ಭಗವಂತನು ತನಗೂ ಜನ್ಮಗಳುಂಟೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆ ಜನ್ಮಗಳು ಮಾಯೆಯಿಂದಾದವುಗಳು ; ನಿಜವಲ್ಲ. ಅವನು ನಮ್ಮಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿವಶನಾಗಿ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಮೆಲ್ಲುವದಕ್ಕೆಂದು ಶರೀರ ಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿ ತನ್ನ ವೈಷ್ಣವೀಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ವಶದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಹುಟ್ಟಿದವನಂತೆ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಜನ್ಮತಃದುಃಖವಿಲ್ಲ. ಆತನು ಅಳುತ್ತಾ ಹುಟ್ಟಿ, ಅಳುತ್ತಾ ಸಾಯುವ ಜೀವರಂತೆ ಅಲ್ಲ, ಆತನ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಒಳ್ಳೆಯ ಫಲಗಳೂ ಕೆಟ್ಟ ಫಲಗಳೂ ನಮಗೂ ಇತರರಿಗೂ ಆಗುತ್ತಿರುವವು. ಆದರೆ ಭಗವಂತನ ಅನಂತಜನ್ಮಗಳಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಪುಣ್ಯಪಾಪಫಲಗಳ ಲೇಪವೂ ಇಲ್ಲ. ಭಗವಂತನ ಈ ಬಗೆಯ ಜನ್ಮಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಈ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ :

ಜನ್ಮ ಕರ್ಮ ಚ ಮೇ ದಿವ್ಯಮೇವಂ ಯೋ ವೇತ್ತಿ ತತ್ತ್ವತಃ ।
ತ್ಯಕ್ತ್ವಾ ದೇಹಂ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ನೈತಿ ಮಾಮೇತಿ ಸೋಽರ್ಜುನ ॥

ಅರ್ಜುನನೆ, ನನ್ನ ಈ ದಿವ್ಯವಾದ ಜನ್ಮವನ್ನೂ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ತತ್ತ್ವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನಿಗೆ ಇನ್ನುಮುಂದೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥ. ಇದು ಹೇಗಾದೀತು ? ಭಗವಂತನ ಜನ್ಮವೂ ಕರ್ಮವೂ ಹೀಗೆ ದಿವ್ಯವೆಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇಕೆ ?- ಎಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಶಂಕೆಯಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತಯುಕ್ತಿಸಮರ್ಪಕವಾದ ಉತ್ತರವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲೇ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವ ಮಾತಿದು : **ನ ತ್ವೇವಾಹಂ ಜಾತು ನಾಸಂ ನ ತ್ವಂ ನೇಮೇ ಜನಾಧಿಪಾಃ । ನ ಚೈವ ನ ಭವಿಷ್ಯಾಮಃ ಸರ್ವೇ ವಯಮತಃ ಪರಮ್ ॥** ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನಿಗೇ ಅಲ್ಲ, ಮಿಕ್ಕವರು ಯಾರಿಗೂ ಜನ್ಮಮರಣಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. 'ನ ಜಾಯತೇ ಮ್ರಿಯತೇ ವಾ ಕದಾಚಿತ್'

ಎಂದಿಗೂ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ. ಸಾಯುವದಿಲ್ಲ- ಎಂಬುದು ಆತ್ಮನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಧರ್ಮವು. ಈ ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಭಗವಂತನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ನಮ್ಮಗಳ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜನನಮರಣಗಳಿಲ್ಲ- ಎಂದು ಯಾವನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೂ ಅವನಿಗೆ ಜನನಮರಣಗಳಿಂದ- ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವದೆಂಬುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು. ಈ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿಯೇ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ಆಗಲೆ ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದಾಗಿದೆ.

ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯನ್ನೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯೋಗವೆಂದು ಕರೆದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಉಪಪಾದನೆಮಾಡಿದ್ದಾಯಿತು. ಆ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಗೌಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಯೋಗವೂ ಧ್ಯಾನಯೋಗವೂ ಯೋಗವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಈಗ ನಾನು ಕರ್ಮಯೋಗಕ್ಕೂ ಧ್ಯಾನಯೋಗಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಲಿರುವೆನು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಉಪದಿಷ್ಟವಾದ ಮತವನ್ನು **ಭಾಗವತಮತ**ವೆಂದು ಕರೆಯುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಿ ಮುಂದೆ ಸಾಗುವದು ಒಳಿತೆಂದು ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದಕ್ಕೆ ಭಾಗವತಮತವೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ ಎಂಬ ವಾದದ ಜೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ನಾನು ಆಗಲೆ ಹೊರಗೆಡಹಿದ್ದೇನೆ. ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿದ್ದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಭಾಗವತಮತವಾದರೆ ಧ್ಯಾನ ಯೋಗವೇ ಮುಂತಾದವೂ ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾಗವತಮತವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮತವು 'ಭಾಗವತಮತ'ವೆಂಬ ಹೆಸರಿಗೆ ತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೂ ಉಂಟು. 'ಗೀತಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಾಸುದೇವಭಗವಂತನೆಂಬ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವೇ ವಿಷಯ' ಎಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವರೆಂಬುದನ್ನು ಗೀತಾಪ್ರಸ್ಥಾನವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನವು ಸಾಧನಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದಾದರೂ ಆ ಭಗವಂತನನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧನಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಯೋಗವೆಂದರೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಸಂಗಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಭಗವಂತನ ಅರ್ಚನೆಯೆಂದು ಮಾಡುವದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಧ್ಯಾನಯೋಗವೂ ಆ ಭಗವಂತನನ್ನು ಧ್ಯಾನಮಾಡುವದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನವು ಭಗವದ್ವಿಷಯಕಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮತವು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಗವತಮತ

ವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿ ಶರೀರಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮ, ಮನಃಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮ- ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಭಗವಂತನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡುವ ವಿಭಾಗಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈವರೆಗೆ ಹೊರಗಿನ ಶರೀರಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಒಳಗಿನ ಮನಃಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಾಧನರೂಪವಾದ ಕರ್ಮವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಬಹಿರಂಗವಾದರೆ ಧ್ಯಾನಯೋಗವು ಅಂತರಂಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. **'ಇದಾನೀಂ ಧ್ಯಾನಯೋಗಂ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಸ್ಯ ಅನ್ತರಙ್ಗಂ ವಿಸ್ತರೇಣ ವಕ್ಷ್ಯಾಮೀತಿ ತಸ್ಯ ಸೂತ್ರಸ್ಥಾನೀಯಾನ್ ಶ್ಲೋಕಾನುಪದಿಶತಿ ಸ್ಮ ಭಗವಾನ್'** ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಸರ್ವಾತ್ಮನಾದ ಭಗವಂತನು ನಮ್ಮ ಸರ್ವಾಂತರನಾದ ಆತ್ಮನಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಧ್ಯಾನಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾದ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಾಧಕರು ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ಯಮನಿಯಮಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವರೆಂದು ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಧ್ಯಾನಯೋಗವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ?- ಎಂಬುದನ್ನು ಭಗವಂತನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರು ತ್ತಾನೆ :

ಸ್ಪರ್ಶಾನ್ ಕೃತ್ವಾ ಬಹಿರ್ಬಾಹ್ಯಾಂಶ್ಚಕ್ಷುಶ್ಚೈವಾನ್ತರೇ ಭ್ರುವೋಃ ।
ಪ್ರಾಣಾಪಾನೌ ಸಮೌ ಕೃತ್ವಾ ನಾಸಾಭ್ಯನ್ತರಚಾರಿಣೌ ॥
ಯತೇನ್ದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿರ್ಮುನಿರ್ಮೋಕ್ಷಪರಾಯಣಃ ।
ವಿಗತೇಚ್ಛಾಭಯಕ್ರೋಧೋ ಯಃ ಸದಾ ಮುಕ್ತ ಏವ ಸಃ ॥

ಶಬ್ದಾದಿಬಾಹ್ಯವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೊರಗೇ ಮಾಡಿಬಿಡಬೇಕು ; ಅವುಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಚಿಂತಿಸಬಾರದು. ಕಣ್ಣಿನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆ ಚೆಲ್ಲದಂತೆ ತಗ್ಗಿಸಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರಾಣಾಪಾನಗಳನ್ನು ಸಮನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಉಸಿರನ್ನು ಸಮತೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿರುವದು ಪ್ರಥಮಸಾಧನ ; ಅವುಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ- ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಗಿಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಇಚ್ಛೆ, ಭಯ, ಕ್ರೋಧ- ಮುಂತಾದ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರವರ್ತಕಭಾವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಲೆಎತ್ತದಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇವೆಲ್ಲ ಧ್ಯಾನಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಾಧನಗಳು ; ಇಷ್ಟನ್ನು ಸಜ್ಜುಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಆತ್ಮಧ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವವನು ಮುಕ್ತನೇ, ಎಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವು ಬಹುಕ್ಷಿಪ್ರವಾಗಿ ಅಳವಡುವದು ಎಂದರ್ಥ.

ಮನುಷ್ಯನು ನಿಷ್ಕಾಮನಾಗಿ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು- ಕಲಗಚ್ಚುಕುಡಿಯುವ ಎಮ್ಮೆಯಹಾಗೆ - ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಅದರ ಫಲಕ್ಕೂ ಅಂಟಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಗವನ್ನೂ ಫಲೇಚ್ಛೆಯನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದ ಸಾಧಕನು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಮದಿಂದ ಪಾರಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ಮಯೋಗವು ಅಳವಟ್ಟರೆ ಧ್ಯಾನಯೋಗಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಗವಂತನು

ಆರುರುಕ್ಷೋರ್ಮುನೇರ್ಯೋಗಂ ಕರ್ಮ ಕಾರಣಮುಚ್ಯತೇ ।

ಯೋಗಾರೂಢಸ್ಯ ತಸ್ಯೈವ ಶಮಃ ಕಾರಣಮುಚ್ಯತೇ ॥

ಎಂದಿರುತ್ತಾನೆ.

ಧ್ಯಾನಯೋಗಕ್ಕೆ ಏರುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಬರುವವರೆಗೆ ಕರ್ಮವೇ ಸಾಧನ ; ಆ ಯೋಗ್ಯತೆ ಬಂದಮೇಲೆ ಶಮವೇ, ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಪೂರ್ವಕವಾದ ಶಾಂತ್ಯಾದಿಗಳೇ, ಸಾಧನ. ಧ್ಯಾನಯೋಗಿಯು ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟನೆಂದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಂತಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಶಾರೀರಕರ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನದಾದ ಅಂತರಂಗವಾದ ಧ್ಯಾನವೆಂಬ ಮಾನಸಿಕಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ಮಯೋಗಿಯೂ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲವೆ ? ಎಂದು ನೀವು ಕೇಳಬಹುದು. ನಿಜ, ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ; ಆದರೆ ಅದು ಕರ್ಮಾಂಗವಾದ ಧ್ಯಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಧ್ಯಾನಯೋಗಿಯು ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಸ್ವಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ ; ಅವನಿಗೆ ಬಾಹ್ಯಕರ್ಮವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅರ್ಜುನನು ಧ್ಯಾನಯೋಗಭ್ರಷ್ಟನಾದವನು ಕರ್ಮದ ಫಲವೂ ತಪ್ಪಿ ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ಫಲವೂ ತಪ್ಪಿ ಉಭಯಭ್ರಷ್ಟನಾಗುವನೇನು?- ಎಂದು ಕೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಭಗವಂತನು 'ಇಲ್ಲ ; ಅವನು ಯೋಗದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಉತ್ತಮಫಲವನ್ನು ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿ ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ಸಿದ್ಧನಾಗಿಯೇ ತೀರುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ.

ಇನ್ನು ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ಸ್ವರೂಪಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಾಳೆ ತೊಡಗುವೆನು.

೫೧. ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ಅಸಾಧಾರಣಸ್ವರೂಪ

(18-9-53)

ಆತ್ಮನು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಕರ್ತೃತ್ವಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಹ್ಯಾಂಗವಾಗಿ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನೂ ಅಂತರಂಗವಾಗಿ ಧ್ಯಾನಯೋಗವನ್ನೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಆಸುರಸಂಪತ್ತಿನವರಾಗಿರುವಂತೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ದೈವಸಂಪತ್ತಿನವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ; ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿಯೇ ಮೊದಲು ಆಸುರಸಂಪತ್ತಿದ್ದು ಪುಣ್ಯ ಕರ್ಮಗಳ ವಶದಿಂದ ದೈವಸಂಪತ್ತೂ ಬರಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೈವಸಂಪತ್ತಿನ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳೇ ಕರ್ಮಯೋಗಕ್ಕಾಗಲಿ ಧ್ಯಾನಯೋಗಕ್ಕಾಗಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿ ರುತ್ತಾರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆ, ಬಿಡಬೇಕೆ ?- ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವದಿಲ್ಲ. ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗುವವರೆಗೂ ಅಂಥವರು ಕರ್ಮವನ್ನು ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಿರುವರು. ಅದು ಉಂಟಾದ ಬಳಿಕ ಅವರು ಧ್ಯಾನಯೋಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರಾಗುವರು.

ಧ್ಯಾನಯೋಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಹತೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಹೇಗೆ ? ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಕರ್ಮಾ ಸಕ್ತಿಯು ಯಾವನಿಗೆ ಉಂಟಾಗದೆ ಇರುವದೋ, ಯಾವನು ಸರ್ವಸಂಕಲ್ಪಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿರುವನೋ, ಅವನು ಧ್ಯಾನಯೋಗವನ್ನೇರುವದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತನಾದನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಾದಾಗ ಆಗುವ ಭೋಗವು ಅವೆರಡನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ ; ವಿಷಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾರ್ಪಟ್ಟರೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಮಾರ್ಪಟ್ಟರೂ, ಕೊನೆಗೆ ಮನಸ್ಸು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯಮಾಡದೆ ಬಿಟ್ಟರೂ ಆ ಭೋಗಗಳು ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಜೀವನಿಗೆ ವರದಿಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ತಾನೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಹೊರಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಾರದು. ಈ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುವವನು- 'ನಾನು' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತು- ಗಂಗಾನದಿಯಂತೆ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ನದಿಯ ನೀರುಹರಿದ್ದು ಹೋಗುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರೂ ಗಂಗಾನದಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳು ಎಷ್ಟು ಮಾರ್ಪಟ್ಟರೂ ಅವನು ನಾನು, ನಾನು- ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಈಗ ಸುಖ ವಾಗಿ ತೋರಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ದುಃಖವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ಬೇಕುಬೇಡಗಳು ಹೀಗೆ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥ

ಭೋಗಗಳಿಂದ ಸುಖವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವದಿಲ್ಲ ; ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅರತಿಯುಂಟಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಅವನು ತನ್ನೊಳಗೇ ಇರುವ ಆತ್ಮಸುಖವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂಥವನೇ ಧ್ಯಾನಯೋಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನಾದವನು.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಧ್ಯಾನಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ನಿತ್ಯವೂ ಅದನ್ನು ಮಾಡುವವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅದರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. 'ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಗಳು ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಏನೋ ಗುಟ್ಟಿನ ಮಾತನಾಡಿದರಂತೆ' ಎಂದು ಮಾತನಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಿವೇಕಿಜನರಂತೆ ನಾವುಗಳೂ ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ರಹಸ್ಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏನೇನೋ ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಯೋಗಿಗಳು ಅಂತರ್ಮುಖರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಮುಖವನ್ನು ಹೇಗೋ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಎಂದು ವಿವರಿಸುವವರನ್ನೂ ನಾನು ನೋಡಿರುತ್ತೇನೆ. ಹೇಳಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಕಿವಿಗೊಡದೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವದೇನೆಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸೋಣ :

ಶನೈಃ ಶನೈರುಪರಮೇದ್ಬುದ್ಧ್ಯಾ ಧೃತಿಗೃಹೀತಯಾ ।
ಆತ್ಮಸಂಸ್ಥಂ ಮನಃ ಕೃತ್ವಾ ನ ಕಿಂಚಿದಪಿ ಚಿನ್ತಯೇತ್ ॥

ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆ ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಲಯಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೊರಗಿನ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು ಒಳಕ್ಕೆ ನಡೆಯಬೇಕು. ಲಯವೆಂದರೇನು ? ಅಮೃತಶಿಲೆಯ ವಿಗ್ರಹದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಟ್ಟ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳಾತನು ಅದು ಅಮೃತಶಿಲೆಯದೇ ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನಿಟ್ಟರೆ ಆ ಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಗ್ರಹವು ಲಯವಾದಂತೆ ಆಯಿತು. ಹೀಗೆಯೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಲಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸೇ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಕಂಡಿದೆ ; ಇದರಂತೆ ಈಗ್ಗಲೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡುವದು ಲಯಚಿಂತನೆಯಾಗುವದು- ಹೀಗೆ ಒಳಗೊಳಗೆ ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವ ಸತ್‌ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನ ಸ್ಥೂಲವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಲಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದನ್ನು **'ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗ'** ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಕಟ್ಟಕಡೆಗೆ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವಾಗುವದು ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ಪರಮಾವಧಿಯು. ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮಸಂಸ್ಥವಾಗುವದು ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರುಗಳ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ, ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಮನಸ್ಸಾಗಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗಲಿ ವಿಷಯಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ- ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದೇ ಆಗಿದೆ. 'ಇದನ್ನು

ಮನಸ್ಸಿನ **ಅಮನೀಭಾವವು'** ಎಂದು ಗೌಡಾಪಾದಾಚಾರ್ಯರು ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಧ್ಯಾನಯೋಗಕ್ಕೂ **ಪಾತಂಜಲಯೋಗಕ್ಕೂ** ಬಹಳ ಅಂತರವಿದೆ. ಇದನ್ನರಿಯದೆ ಅನೇಕರು ಗೀತೆಯ ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಪಾತಂಜಲಯೋಗವೇ ಎಂದು ಭ್ರಾಂತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಪಾತಂಜಲ ಯೋಗದ ಸಾರವೇನೆಂದರೆ ; ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳ ನಿರೋಧವೇ ಯೋಗವು. ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ವೃತ್ತಿಗಳು ಏಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಏಕಾಗ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿ ಅಭ್ಯಾಸವೈರಾಗ್ಯ ಗಳಿಂದಲೂ ಧಾರಣಧ್ಯಾನಸಮಾಧಿ- ಎಂಬೀ ಸಾಧನಗಳಿಂದಲೂ ಆ ವೃತ್ತಿಗಳು ಏಳದಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಯೋಗದ ಉದ್ದೇಶ. ಈಗ ನನಗೆ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳು ಏಳುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವು ಇದ್ದರೆ ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಸಮಾಧಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ ; ಆ ಅರಿವೂ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಸಮಾಧಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗಲೂ ಚಿತ್ತವು ಸಂಸ್ಕಾರಶೇಷ ವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ. ರೀಗೆ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷರ ವಿವೇಕವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪಾತಂಜಲಯೋಗದ ಹೆಗ್ಗುರಿ. ಯೋಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದಂತೆಯೇ ಪ್ರಧಾನಾದಿತತ್ತ್ವ ಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತದೆ ; ಯೋಗಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಎಂದಿಗೂ ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ದ್ವೈತದರ್ಶನವೇ. ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷರ ಅವಿವೇಕ ದಿಂದ ಬಂಧವೂ ವಿವೇಕದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯೂ ಆಗುತ್ತವೆ ; ಆ ವಿವೇಕವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವದಕ್ಕಾಗಿ ಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ- ಎಂದು ಆ ದರ್ಶನದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ **ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗವು** ಇದಲ್ಲ. 'ಆತ್ಮಸಂಸ್ಥಂ ಮನಃ ಕೃತ್ವಾ ನ ಕಿಂಚಿದಪಿ ಚಿನ್ತಯೇತ್' ಇಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಲಯವಾಗಬೇಕು. ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ನೂಲಿನಲ್ಲಿಯೂ ನೂಲನ್ನು ಅರಳೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಲಯಮಾಡಿ ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವಂತೆ ಮನಸ್ಸೆಂಬುದು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವವರೆಗೂ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕು. ರತ್ನಪರೀಕ್ಷಕನು ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ರತ್ನವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸು ವಂತೆಯೇ ಧ್ಯಾನಯೋಗಿಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ಮನಸ್ಸೇ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಶುದ್ಧವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ವಿಶುದ್ಧ ವಾದ ಮನಸ್ಸು, ವಿಶುದ್ಧವಾದ ಬುದ್ಧಿ- ಇವುಗಳಿಂದ ನೋಡಿದಾಗಲೇ ಕ್ರಮಕ್ರಮ ವಾಗಿ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯು ದೊರಕುವದು. ಹೊರಗೆ ಎಂಥ ದುಃಖವುಂಟಾದರೂ ಚಲಿಸದಿರುವಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿನ ಏಕಾಗ್ರಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ

ಲಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವ ಮನೋನಿಗ್ರಹವು. ಈ ಯೋಗದ ಫಲವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಕಾಣುವದು ; ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯೂ ಇಲ್ಲ ; ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮ, ಈ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮ- ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಬಂದಾಗ (ಗೀ. ೬-೨೯, ೩೦) ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ಫಲವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಂತೆ ಆಯಿತು.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಎಂಟನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ **ಉಪಾಸನೆ**ಯನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು 'ಧಾರಣಯೋಗ'ವೆಂದೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತು ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಓಂಕಾರವನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರತೀಕವೆಂದೂ ವಾಚಕವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿ ಮಾಡುವ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಆಗುವ ಗತಿಯ ವರ್ಣನೆಯು ಅಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಉಪಾಸನೆಗೂ ಈ ಧ್ಯಾನಯೋಗಕ್ಕೂ ಇರುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯತಾರತಮ್ಯವೇನೆಂದರೆ ಉಪಾಸನೆ ಎಂದರೆ ಭಾವನೆ, ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು; ಧ್ಯಾನಯೋಗವೆಂಬುದು ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಮಾತೃದೇವೋ ಭವ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ತಾಯಿಯನ್ನು ತಾಯಿ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ; ಆದರೆ ಆಕೆಯನ್ನು ದೇವರು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಪ್ಪಣೆಯಿಂದ. ಇಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇಕು. ಎಂಟನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಉಪಾಸನಾರೂಪವಾದ ಧಾರಣಯೋಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಲಕರಣೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

ಸರ್ವದ್ವಾರಾಣಿ ಸಂಯಮ್ಯ ಮನೋ ಹೃದಿ ನಿರುಧ್ಯ ಚ ।
ಮೂರ್ಧ್ನ್ಯಾಧಾಯಾತ್ಮನಃ ಪ್ರಾಣಮಾಸ್ಥಿತೋ ಯೋಗಧಾರಣಾಮ್ ॥
ಓಮಿತ್ಯೇಕಾಕ್ಷರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ವ್ಯಾಹರನ್ ಮಾಮನುಸ್ಮರನ್ ।
ಯಃ ಪ್ರಯಾತಿ ತ್ಯಜನ್ ದೇಹಂ ಸ ಯಾತಿ ಪರಮಾಂ ಗತಿಮ್ ॥

ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ದ್ವಾರಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಗಿಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಯಾವ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಏಳದಂತೆ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಬಿಗಿಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಪ್ರಾಣಶಕ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಸುಷುಮ್ನಾದ್ವಾರದಿಂದ ನಡುನೆತ್ತಿಯ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಧಾರಣೆಮಾಡಬೇಕು. ಪಾತಂಜಲಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಗೊತ್ತಾದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಂಡು ಚಿಂತಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲಿ ಧಾರಣೆಯೆನಿಸುವದು. ಓಂಕಾರವೆಂಬ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಾಮವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾ ಅದರ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನೇ ಸ್ಮರಣಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಮಾಡಿಕೊಂಡು, ದೇಹತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿದವನು

'ಅಗ್ನಿರ್ಜ್ಯೋತಿರಹಃ ಶುಕ್ಲಃ' (೮-೨೪) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಅರ್ಚಿರಾದಿಮಾರ್ಗದಿಂದ ಹೋಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೂ **ಕ್ರಮಮುಕ್ತಿ**ಯನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದಿಷ್ಟೂ ಉಪಾಸನಾ ಮಾರ್ಗದ ವರ್ಣನೆಯಾಯಿತು.

ಇನ್ನು ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಧ್ಯಾನಯೋಗವು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುವ ಸದ್ಯೋಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೊರಗಡೆಯ ಇಂದ್ರಿಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಲಯಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಲಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯ ಒಳನೋಟವೇ ಹೊರತು ಭಾವನೆಯಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಸ್ತುಗಳು ಕೂಡ ಮೇಲೆಮೇಲೆ ನೋಡುವವರಿಗೆ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ ; ಆದರೆ ಎವೆಯಿಕ್ಕದೆ ನೋಡುವವರಿಗೂ ದುರ್ಬಿನ್ನು ಮುಂತಾದ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುವವರಿಗೂ ಭೌತಿಕಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ನಡೆಯಿಸಿ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಮಾಡುವವರಿಗೂ ಅದೇ ವಸ್ತುಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಹೊಸಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ. ಭೌತಿಕಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಕಂಡುಹಿಡಿದಿರುವ ಹೊಸ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೀಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದ ಫಲವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗಿಗಳು ತಮ್ಮ ಒಳಗಿರುವ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸುಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಬ್ಬನೇ ಪರಮಾತ್ಮನಿರುತ್ತಾನೆಂದೂ ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾವ ಭೂತಗಳ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅನುಭವದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವು ಯೋಗಿಗೆ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುವದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾದ ದ್ದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಸದ್ಯೋಮುಕ್ತಿಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

೫೨. ಭಕ್ತಿಯೋಗ

(21-9-53)

ಎರಡು ದಿವಸಗಳಿಂದ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ಎರಡು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು ಇಲ್ಲವಾದವು. ಗೀತೆಯ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಕಾಲವಿಲ್ಲದ್ದ ರಿಂದಲೂ 'ಗೀತೋಪನ್ಯಾಸಗಳು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ ಕಾರ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಆಗಲೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವದರಿಂದಲೂ ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬಹಳ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ

ಮಾಡುತ್ತೇನೆಂದು ಒಮ್ಮೆ ಆಗಲೆ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಜನರಿಗೆ ಗೀತೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವದು ಅಷ್ಟು ಬೇಕಾಗಿರುವಂತೆಯೂ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೇಳುವದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವವರಿಗಿಂತಲೂ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವವರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಧನವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ್ದೇನಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ವೈದಿಕಕರ್ಮದ ಒಳ ಆಶಯವನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿರುವದೊಂದು ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮವೇ ನಿಜ. ಆದರೆ ಗೀತೆಗೆ ಭಗವಂತನೇ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಓಂತತ್ಸತ್ ಎಂದು ಭಗವನ್ನಾಮವನ್ನು ಸ್ಮರಣೆಮಾಡಿದರೆ ಆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾದ್ಗುಣ್ಯವು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದರಲ್ಲಿ, ಲೌಕಿಕಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಭಗವಂತನ ಅರ್ಚನೆಗೆಂದು ಮಾಡಿದರೆ, ಭಗವಂತನ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಫಲವು ಬರುತ್ತದೆ- ಎಂದು ಸೂಚನೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. 'ಯತ್ಕರೋಷಿ ಯದಶ್ನಾಸಿ' ಎಂಬಿದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹಿಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಕರ್ಮವನ್ನು ಭಗವದರ್ಪಣೆಮಾಡ ಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ; ಕಾಯಕ್ಲೇಶ ದಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಬಾರದು, ಸಾತ್ತ್ವಿಕಕರ್ಮವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು ; ಸ್ವಕರ್ಮವು ದೋಷಯುಕ್ತವಾದರೂ ಬಿಡಬಾರದು. ಇಂಥ ಸೂಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗೀತೆಯಿಂದ ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ಸದ್ಯಃಸ್ಥಿತಿಗೂ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರವು ಸದ್ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಅರ್ಚನೆಯಾಗಬೇಕು. ಇದೇ ಕರ್ಮಯೋಗದ ತಿರುಳು.

ಕರ್ಮಯೋಗವು ಬಾಹ್ಯ, ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಧ್ಯಾನಯೋಗವು ಅಂತರ, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಅಂಜುವವರು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಭಾವನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನುಣುಚಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸುವ ದುಂಟು. 'ಮಾನಸಿಕಸ್ನಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ, ಬಾಹ್ಯಸ್ನಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಏನಾ ಯಿತು?' ಎನ್ನುವ ಸೋಮಾರಿಗಳಿಗೆ ಮಾನಸಿಕಸಾಧನೆಗೆ ತಕ್ಕಯೋಗ್ಯತೆ ಇನ್ನೂ ಬಂದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ಮಾನಸಿಕಸ್ನಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಮಾನಸಿಕ ಭೋಜನವೇ ಆಗಲಿ !' ಎಂದರೆ ಅವರ ಮುಖವು ಹೇಗಾಗುವದೋ ನೋಡಿರಿ.

ನಿಜವಾಗಿ ಮಾನಸಯೋಗದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವ ಮಹಾತ್ಮರಿಗೆ ಹೊರಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಹೊರಗಿನ ಅರಿವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಸದಾಶಿವಬ್ರಹ್ಮೇಂದ್ರರೆಂಬ ರಾಜಯೋಗಿಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಾದರೂ ಕೇಳಿರಬಹುದು. ಅವರಿಗೆ ನೆಲವೇ ಹಾಸಿಗೆ ಆಕಾಶವೇ ಹೊದಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು : ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರ ಪರಮಾತ್ಮಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿತ್ತು. ಅಂಥವರು ಕೂಡ ಲೋಕದ ಜನರು ಯಾವದಾದರೂ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾದ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವದುಂಟು. ಸದಾಶಿವ ಬ್ರಹ್ಮೇಂದ್ರರು ಕೌಪೀನಮಾತ್ರಧಾರಿಗಳಾಗಿ ಒಂದು ಹೊಲದ ಬದುವಿನ ಮೇಲೆ ತಲೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಲಗಿದ್ದರಂತೆ. ದಾರಿಹೋಕರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು 'ಆಹ ! ಏನು ವಿಚಿತ್ರ ! ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಿದ ಈ ವೈರಾಗ್ಯಶಿಖಾಮಣಿಗಳಿಗೂ ತಲೆದಿಂಬು ಬೇಕಾಯಿತಲ್ಲ !' ಎಂದುಕೊಂಡು ಹೋದರಂತೆ. ಅವರು ಮತ್ತೆ ಆ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಆ ಮಹಾತ್ಮರು ತಲೆಯನ್ನು ಇತ್ತ ಸರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೂ ಆ ಕುಹಕಿಗಳು 'ಇದೇನು ? ನಾವೇನೊ ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಹಾಗೆಂದೆವು. ಬಾಹ್ಯದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಇವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲೇಕೆ ಬೆಲೆ ?' ಎಂದರಂತೆ ! ಆದರೆ ಈ ಸಲ ಸದಾಶಿವರು ತಾವು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂದು ಸುಮ್ಮನಾಗಿಬಿಟ್ಟರಂತೆ.

ಉತ್ಕಟವಾದ ವೈರಾಗ್ಯವೂ ವಿವೇಕಾಭ್ಯಾಸವೂ ಯಾವನಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅವನಿಗೇ ಅಂತರಂಗವಾದ ಧ್ಯಾನವು ದಕ್ಕುತ್ತದೆ ; ಅವನಿಗೇ ಗೀತೋಕ್ತವಾದ ವಾಸುದೇವತತ್ತ್ವದ ಅರಿವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮದರ್ಶನವು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಆದೀತು ?- ಎಂದು ಕೇಳುವವರಿಗೆ 'ನಿಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಂತಸ್ತಿನಿಂದ ನೀವು ಮಾಡುವ ಸಾಧನವನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳಿರಿ'- ಎಂದು ಗೀತೆಯು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. **'ಧ್ಯಾನೇನಾತ್ಮನಿ ಪಶ್ಯನ್ತಿ ಕೇಚಿದಾತ್ಮಾನಮಾತ್ಮನಾ । ಅನ್ಯೇ ಸಾಂಖ್ಯೇನ ಯೋಗೇನ ಕರ್ಮಯೋಗೇನ ಚಾಪರೇ ॥ ಅನ್ಯೇ ತ್ವೇವಮಜಾನನ್ತಃ ಶ್ರುತ್ವಾನ್ಯೇಭ್ಯ ಉಪಾಸತೇ । ತೇಽಪಿ ಚಾತಿತರನ್ತ್ಯೇವ ಮೃತ್ಯುಂ ಶ್ರುತಿಪರಾಯಣಾಃ ॥** (ಗೀ. ೧೩-೨೪, ೨೫). ಧ್ಯಾನ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಕರ್ಮಯೋಗ- ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ಯಾವದು ಅಳವಡುವದೋ ಅದನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಿರಿ ; ಕೊನೆಗೆ ನಿಮಗೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದೂ ತಮಗೆ ತಕ್ಕದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾರದೆ ಇರುವವರು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಉಪದೇಶದಂತೆ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುವವರೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸಾರಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಮೀರುವರು.

ಯಾವ ಸಾಧನವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಲಿ, ನಿಷ್ಕಾಮನಾಗಿ ಮಾಡುವದು ಅತ್ಯವಶ್ಯ. ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವರು ಮಾಡುವ ಯಜ್ಞದಾನತಪಸ್ಸುಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಕಾಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ತನಗೆ ಕೊಡುವ ವರದ ಎರಡರಷ್ಟನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ತಪಸ್ವಿಯು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿರುವನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದು ಸಿಡಿಮಿಡಿಗೊಂಡ ಒಬ್ಬ ಅವಿವೇಕಿಯು 'ಹಾಗಾದರೆ ನನ್ನ ಒಂದು ಕಣ್ಣು ಹೋಗಲಿ!' ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡನಂತೆ! ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ, ಪ್ರಾಕೃತಿಕರ ದೃಷ್ಟಿ! ಅಂಥವರಿಗೆ 'ಸರ್ವತ್ರ ಸಮದರ್ಶನಃ!' ಎಂಬ ಮಾತು ಎಂದಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ತ್ರಿಭಿರ್ಗುಣಮಯೈರ್ಭಾವೈರೇಭಿಃ ಸರ್ವಮಿದಂ ಜಗತ್
ಮೋಹಿತಂ ನಾಭಿಜಾನಾತಿ ಮಾಮೇಭ್ಯಃ ಪರಮವ್ಯಯಮ್ ।
ದೈವೀ ಹ್ಯೇಷಾ ಗುಣಮಯೀ ಮಮ ಮಾಯಾ ದುರತ್ಯಯಾ ।
ಮಾಮೇವ ಯೇ ಪ್ರಪದ್ಯಂತೇ ಮಾಯಾಮೇತಾಂ ತರನ್ತಿ ತೇ ॥

ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ರಾಗದ್ವೇಷಮೋಹಾದಿರೂಪವಾದ ಭಾವಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವರಿಗೆ ಗುಣಾತೀತನಾದ ವಾಸುದೇವ ಭಗವಂತನ ತತ್ತ್ವವು ತಿಳಿಯಲಾರದು. 'ಈ ನನ್ನ ಗುಣಮಯವಾದ ಮಾಯೆಯು ದುಸ್ತರವಾದದ್ದು' ಎಂದು ಭಗವಂತನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸರ್ವಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಮಾಯಾವಿಯಾದ ಆ ಭಗವಂತನೇ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂದು ಯಾರು ಆತನಿಗೇ ಶರಣುಹೋಗುವರೋ ಅವರು ಈ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಮೀರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಆತನು ಭರವಸೆಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಶರಣುಹೊಗುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುವದೇ ಸಾಧನದ ಮರ್ಮವೆಂದಾಯಿತು.

ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಭಜಿಸುವ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ **ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ**ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಪಾಪವಾಸನೆಯುಳ್ಳ ಪ್ರಾಕೃತಜನರಿಗೆ ಈ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವು ರುಚಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ವಿವೇಕವನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮಾಯೆಯು ಅಪಹರಿಸಿಬಿಟ್ಟರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ನಾನು, ನನ್ನದು- ಎಂಬ ಆಸುರಭಾವವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾತ್ತ್ವಿಕರಾಗಿ ಪುಣ್ಯವನ್ನೆಸಗಿದವರು ಮಾತ್ರ ಈ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥವರಲ್ಲಿಯೂ ಭಕ್ತಿಯ ನಿಮಿತ್ತವು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಕ್ತರನ್ನು ಭಗವಂತನು ನಾಲ್ಕು ತರಗತಿಗಳವರಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆರ್ತ, ಅರ್ಥಾರ್ಥಿ, ಜಿಜ್ಞಾಸು, ಜ್ಞಾನಿ- ಎಂದು ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪಂಗಡ. ಆರ್ತನು ಎಂದರೆ ಕಳ್ಳಕಾಕರ ಭಯ, ಹುಲಿಯ ಭಯ, ಯಾವದಾದರೊಂದು ಅಪಾಯ, ರೋಗ, ಮುಂತಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಆಧಿಭೌತಿಕ, ಆಧಿದೈವಿಕತಾಪಗಳಿಂದ

ಸಂಕಟಪಡುತ್ತಿರುವವನು. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತಾಪತ್ರಯವಿಲ್ಲದವರು ಯಾರಿದ್ದಾರೆ ? ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನರು ಈ ತಮ್ಮ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ಲೌಕಿಕವಾದ ಉಪಾಯಗಳಿಂದಲೇ ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ ; ಆದರೆ ಭಗವಂತನೇ ಸರ್ವಾರ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಪರಿಹರಿಸಬಲ್ಲವನು ಎಂದು ನೆರೆನಂಬಿ ಆತನನ್ನು ಭಜಿಸುವವರು **ಆರ್ತ**ಭಕ್ತರು. ಲೌಕಿಕವಾದ ಉಪಾಯಗಳಿಗೆ ಕೂಡ ವೀರ್ಯವು ಬಂದು ಸಫಲವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿಯು ಬೇಕು- ಎಂದು ನಂಬುವ ಆರ್ತಭಕ್ತಿಯೂ ಸುಕೃತದ ಫಲವೇ ಸರಿ. ಇನ್ನು **ಅರ್ಥಾರ್ಥಿ** ಎಂದರೆ ಧನಕಾಮನು, ಮನೆಮಠ, ಹಣ, ಅಧಿಕಾರ, ವಿದ್ಯೆ, ಕೀರ್ತಿ - ಮುಂತಾದ ಆರ್ಥಿಕಸಂಪತ್ತು ತಮಗೆ ಆಗಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಲೌಕಿಕೋಪಾಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ ; ಹಾಗೆ ಅನುಸರಿಸುವದರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವು ನೆರವೇರುವದಕ್ಕೆ ಪಾಪಾಚರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಅವರು ಹೇಸುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟೈಶ್ವರ್ಯಗಳಿಗೂ ಒಡೆಯನು ಭಗವಂತನೇ ; ಸಮಗ್ರೈಶ್ವರ್ಯಯುಕ್ತನಾದ ಆತನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ನನಗೆ ಧರ್ಮಾರ್ಜಿತವಾದ ಧನವು ಬರಲಿ !- ಎಂದು ಹಾರೈಸಿ ಭಗವಂತನನ್ನು ಭಜಿಸುವದು ಪುಣ್ಯದಿಂದಲೇ ಲಭಿಸಬೇಕು. ಇನ್ನು **ಜಿಜ್ಞಾಸು** ಎಂದರೆ ಭಗವತ್ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹವಣಿಸುವವನು. ನನಗೆ ಕಷ್ಟಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗಲಿ ಆಗದಿರಲಿ, ಆರ್ಥಿಕಸಂಪತ್ತು ಉಂಟಾಗಲಿ ಆಗದಿರಲಿ, ಭಗವಂತನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಜೀವನದ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿರಲಿ ! 'ಭಗವಂತನೆ, ನನಗೆ ಮತ್ತೇನನ್ನಾದರೂ ನನ್ನ ಕರ್ಮಾನುಗುಣವಾಗಿ ಕೊಡುವದೂ ಬಿಡುವದೂ ನಿನಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ; ಆದರೆ ನಾನು ಯಾವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಲಿ, ನಿನ್ನ ಸ್ಮರಣೆಯು ನನಗೆ ತಪ್ಪದೆ ಇರಲಿ. ನಿನ್ನ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನನಗೆ ಅರುಹಿ ಅನುಗ್ರಹಿಸು !' ಎಂದು ಸತತವೂ ಬೇಡುತ್ತಿರುವ ಭಕ್ತನು ಆರ್ತಭಕ್ತನಿಗಿಂತಲೂ ಅರ್ಥಾರ್ಥಿಭಕ್ತನಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ವೈರಾಗ್ಯವೂ ಸ್ಥಿರಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇರುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಭಗವಂತನ ದರ್ಶನವು ಮಿಕ್ಕವರಿಗಿಂತ ಬೇಗನೆ ಆಗುವ ಸಂಭವವಿರುತ್ತದೆ.

ಭಗವಂತನನ್ನು ಭಜಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮಾಯೆಯು ಅಡ್ಡಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ ; ಆದರೆ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಈ ಮಾಯೆಯು ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಭಜಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಅವರಿಗೆ 'ವಾಸುದೇವಃ ಸರ್ವಮಿತಿ' ವಾಸುದೇವನೇ ಎಲ್ಲವೂ ಎಂಬ ಅಮೋಘವಾದ ಉಪದೇಶವು ಕಿವಿಗೆ ಬಿದ್ದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಗುಣಮಯವಾದ ಭಾವಗಳು ಮಾಯೆಯ ರೂಪದಿಂದ ದುಃಖಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಈಡುಮಾಡುವ ಸಂಭವವು

ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಅಂಥವರಿಗೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಭೂತಿಯೋಗವು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಗವಂತನ ವಿಭೂತಿಗಳು ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಆದಿತ್ಯರಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ವಿಷ್ಣು, ಜ್ಯೋತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನು, ನಕ್ಷತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನು, ವೃಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅಶ್ವತ್ಥವು, ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಅಕಾರವು, ಜಯವೂ ವ್ಯವಸಾಯವೂ ಆತನ ವಿಭೂತಿಗಳೇ- ಎಂದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಪುಣ್ಯಫಲವು ಅವರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ. ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತೇ ಭಗವಂತನ ಮಹಾವಿಭೂತಿಯು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಭಕ್ತಮಹಾಶಯರ ದರ್ಶನ, ಸ್ಪರ್ಶನ, ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಿಂದಲೂ ಅವರು ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲಗೆ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ತಿರುಗುತ್ತಾರೆ.

ಯಾರು ಭಗವಂತನ ವಿಭೂತಿಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರುವರೋ ಅವರಿಗೆ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಭಗವತ್ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದು ಬಹಳ ಸುಲಭವಾಗುವದು. ಹಾಗೆ ತಿಳಿದಮೇಲೆ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಪರಭಕ್ತಿಯುಂಟಾಗುವದು.

೫೩. ಗೀತಾಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಉಪಸಂಹಾರ

(22-9-53)

ಈ ದಿನ ಗೀತಾಪ್ರಸ್ಥಾನದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭಗವಂತನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಗಾನದಂತೆ ಇಂಪಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಹಿತೋಕ್ತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಗವಂತನೇ ಇದಕ್ಕೆ ಅಭಿಧೇಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವದು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಗಲೆ ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡುವದು ಲಾಭದಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮ; ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮ- ಎಂದು ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮವನ್ನು ಕರ್ಮಯೋಗ ವಾಗಿ- ಭಗವಂತನ ಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ನಿಷ್ಕಾಮನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಯೋಗ ವಾಗಿ- ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಿರುವ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಧ್ಯಾನ ಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಧ್ಯಾನಯೋಗಕ್ಕೆ ಪಾತಂಜಲಯೋಗವನ್ನು ಗಂಟುಹಾಕಿ, ಯೋಗದ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಭೂಮಿಕೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವವರೂ ಇದು ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿಗೆ ಅರ್ಹತೆ

ಯನ್ನು ಕೊಡುವದರಿಂದ ಯೋಗವೆನಿಸುವದೆಂದು ಹೇಳುವವರೂ ಅನೇಕರು ಇದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಈ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಕಾಮವೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರವಣವೆಂದರೇನು ? ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ಲೌಡ್‌ಸ್ಪೀಕರಿನಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತಿರುವ ಧ್ವನಿಯು ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವವರ ಕಿವಿಗೆ ಬೇಡವೆಂದರೂ ಬೀಳುತ್ತಿರುವಂತೆ ವೇದಾಂತದ ಉಪದೇಶದ ಮಾತು ತಾನೇ ಕಿವಿಗೆ ಬೀಳುವದು ಶ್ರವಣವಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನು ಮನಸ್ಸು ಕೊಟ್ಟು ಕೇಳಿ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವದೇ **ಶ್ರವಣವು**. ಆದರೆ ಯಾವನಿಗೆ ಅಹಂ ಮಮ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಇರುವದೋ ಅಂಥವನಿಗೆ ಕಾಮದಿಂದ ಮನಸ್ಸು ವಿಕ್ಷೇಪವಾಗುವದು ನಿಶ್ಚಯ. ಭಗವಂತನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿ ಭಗವಂತನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಮನಸ್ಸು ಒಲಿದುನಿಂತಿರುವವರು ಭಾಗವತರು; ಅವರಿಗೆ 'ನ ಮಮ' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೆಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. 'ನ ಮಮ' ಎಂದು ದಾನವನ್ನು ಮಾಡುವವರು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ದಾನಮಾಡುವವರು, ಈ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಯಜ್ಞದಾನತಪಸ್ಸು- ಇವುಗಳು ಭಗವದರ್ಪಿತವಾದಾಗಲೇ ಕರ್ಮಯೋಗವೆನಿಸುತ್ತವೆ ; ಆ ಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಣಾತನಾದವನಿಗೆ ಧ್ಯಾನಯೋಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಹತೆ ಬರುತ್ತದೆ. **'ಆರುರುಕ್ಷೋರ್ಮುನೇರ್ಯೋಗಂ ಕರ್ಮ ಕಾರಣಮುಚ್ಯತೇ'** ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥವೇ ಇದು.

ಭಗವದ್ಭಾವನೆಯಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಈ ಧ್ಯಾನಯೋಗವು ದಕ್ಕಲಾರದು. **''ಯೋಗಿನಾಮಪಿ ಸರ್ವೇಷಾಂ ಮದ್ಗತೇನಾನ್ತರಾತ್ಮನಾ । ಶ್ರದ್ಧಾವಾನ್ ಭಜತೇ ಯೋ ಮಾಂ ಸ ಮೇ ಯುಕ್ತತಮೋ ಮತಃ ॥'** ಭಗವದ್ಭಾವನೆಗೆ ವಿಭೂತ್ಯುಪಾಸನೆಯು ಸಾಧಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಗವಂತನು ಮೊದಮೊದಲು ಸಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಭೂತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ಗುಣತ್ರಯಾತ್ಮಕವಾದ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ತನ್ನ ವಿಭೂತಿಯೆಂದೇ ಹೇಳಿರುವದನ್ನೂ ತೀರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತೇ ತನ್ನ ಒಂದಂಶಮಾತ್ರವಾಗಿರುವ ವಿಭೂತಿಯೆಂದು ತಿಳಿಸಿರುವದನ್ನೂ ಮನದಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ, ಕೆಳಗೆ, ಒಳಗೆ, ಹೊರಗೆ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಭಗವಂತನೇ ಇರುವನೆಂಬ ಭಾವನೆಗೆ ಅಂಗವಾಗಿಯೇ ಈ ವಿಭೂತ್ಯುಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು.

ಭಗವಂತನು ವಿಭೂತಿಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತೇ ತನ್ನ ವಿಭೂತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದ ಬಳಿಕ ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಂತೆ ಈ ಉಪದೇಶವನ್ನು

ಮನಗಾಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿದನು. ಬಳಿಕ ಆತನು ಹೇಳಿರುವ ದೇನು? **'ಮತ್ಕರ್ಮಕೃನ್ಮತ್ಪರಮೋ ಮದ್ಭಕ್ತಃ ಸಙ್ಗವರ್ಜಿತಃ । ನಿರ್ವೈರಃ ಸರ್ವ ಭೂತೇಷು ಯಃ ಸ ಮಾಮೇತಿ ಪಾಣ್ಡವ ।'** ಭಗವಂತನಿಗಾಗಿಯೇ ಕರ್ಮಮಾಡು ವದು, ಭಗವಂತನೇ ನನಗೆ ಪರಮಗತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವದು, ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಸರ್ವೋತ್ಸಾಹದಿಂದಲೂ ಸರ್ವಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದಲೂ ಭಜಿಸುತ್ತಿರುವದು, ಧನಪುತ್ರ ಮಿತ್ರಕಲತ್ರಬಂಧುವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗವರ್ಜಿತನಾಗಿರುವದು, ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಲ್ಲಿಯೂ, ಅಪಕಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ, ವೈರವಿಲ್ಲದಿರುವದು- ಈ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವವನೇ ನನ್ನನ್ನು ಹೊಂದುವನು ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾ ಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಹೇಳಿರುವದರಲ್ಲಿ ಗೌಣವು ಯಾವದು, ಮುಖ್ಯವು ಯಾವದು ?- ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಚ್ಛಿಸುವವರು ಆ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅವತರಣಿಕೆಯನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. **'ಅಧುನಾ ಸರ್ವಸ್ಯ ಗೀತಾಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಸಾರಭೂತೋಽರ್ಥೋ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಾರ್ಥೋಽನುಷ್ಠೇಯತ್ವೇನ ಸಮುಚ್ಚಿತ್ಯೋಚ್ಯತೇ'** ಈಗ ಗೀತಾಶಾಸ್ತ್ರ ದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಾರಭೂತವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಕಾರಣವೆಂದು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡತಕ್ಕದ್ದನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ- ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ. ಇದು ಸರ್ವಗುಹ್ಯತಮವೆಂದೂ ಹಿತತಮವಾದ ಉಪದೇಶವೆಂದೂ ಭಗವಂತನು ಗೀತೋಪ ದೇಶದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಅದ್ವೈತವೇ ಗೀತೋಕ್ತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ದಕ್ಕೇ ಕಟಿಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದರೂ ದ್ವೈತವನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುವ ಈ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನೇ ಗೀತೋಕ್ತವಾದ ಅನುಷ್ಠಾನದ ಸಾರಸಮುಚ್ಚಯವೆಂದು ಹೇಳಿರುವದೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಅದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರೇ ವಿವರಿಸಿ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ : **''ಯಸ್ಮಾಚ್ಚಾರ್ಜುನಸ್ಯ ಅತ್ಯನ್ತಮೇವ ಹಿತೈಷೀ ಭಗವಾನ್, ತಸ್ಯ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಾನಾಗನ್ವಿತಂ ಕರ್ಮಯೋಗಂ ಭೇದದೃಷ್ಟಿಮನ್ತಮೇವೋಪದಿಶತಿ''** ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಹಿತೈಷಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಭಗವಂತನು ಅವನಿಗೆ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಭೇದದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನೇ ಉಪದೇಶಿ ಸಿರುತ್ತಾನೆ.

ಸರ್ವತ್ರಸಮದರ್ಶನರೂಪವಾದ ಪರಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದಕ್ಕುವ ದಿಲ್ಲ ; ಅದು ಯಾರಿಗೆ ಆಗುವದೋ ಅವರಿಗೆ ಈಗಲೇ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕೃತಾರ್ಥತೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಭಗವಚ್ಛರಣತೆಯೇ ಗತಿ- ಎಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ಸರ್ವಧರ್ಮಾನ್ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ' ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ

ಅವತರಣಿಕೆಯಾಗಿ ಅವರು ಹೇಳಿರುವ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿರಿ : **"ಕರ್ಮಯೋಗ ನಿಷ್ಠಾಯಾಃ ಪರಮರಹಸ್ಯಮೀಶ್ವರಶರಣತಾಮುಪಸಂಹೃತ್ಯ, ಅಥೇದಾನೀಂ ಕರ್ಮ ಯೋಗನಿಷ್ಠಾಫಲಂ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಂ ಸರ್ವವೇದಾನ್ತವಿಹಿತಸಾರಂ ವಕ್ತವ್ಯಮಿತ್ಯಾಹ"**- ಕರ್ಮಯೋಗನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮರಹಸ್ಯವಾದದ್ದು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಶರಣುಹೊಗುವದು. ಅದನ್ನು 'ಮನ್ಮನಾ ಭವ ಮದ್ಭಕ್ತಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿ ಇನ್ನು ಈಗ ಕರ್ಮಯೋಗನಿಷ್ಠೆಯ ಫಲವಿದೆಯಲ್ಲ, ಸರ್ವವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಹಿತವಾಗಿ ರುವ ಆ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವೆಂಬುದರ ಸಾರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು 'ಸರ್ವಧರ್ಮಾನ್ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ.

ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೇನನ್ನೂ ಬಯಸದೆ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯಾದವರೇ ಪರಭಕ್ತರು. ನಾಲ್ಕು ವಿಧದ ಭಕ್ತರು ಭಗವಂತನನ್ನು ಭಜಿಸುತ್ತಾರೆ ; ಅವರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಯು ಉತ್ತಮಭಕ್ತನು. **"ತೇಷಾಂ ಜ್ಞಾನೀ ನಿತ್ಯಯುಕ್ತ ಏಕಭಕ್ತಿರ್ವಿಶಿಷ್ಯತೇ । ಪ್ರಿಯೋ ಹಿ ಜ್ಞಾನಿನೋಽತ್ಯರ್ಥಮಹಂ ಸ ಚ ಮಮ ಪ್ರಿಯಃ ॥ ಉದಾರಾಃ ಸರ್ವ ಏವೈತೇ ಜ್ಞಾನೀತ್ವಾತ್ಮೈವ ಮೇ ಮತಮ್ ॥"** (೭-೧೭, ೧೮). 'ಈ ನಾಲ್ವರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಯೇ ಮುಖ್ಯಭಕ್ತನು ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ನನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಿಕ್ಕವರೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟರೇ ಸರಿ ; ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಿಯು ನನ್ನ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಆಡಿರುವ ವಚನವನ್ನು ಮನದಂದುಕೊಂಡವರಿಗೆ ಗೀತೆಯು ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವ ಸಾನವಾಗಿರುವದೋ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯವು ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ.

ಇದಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವದೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಪರ್ಯವಸಾನ ವೆಂದರ್ಥವಷ್ಟೆ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಗವಂತನು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದು **"ಅಹಮಾತ್ಮಾ ಗುಡಾಕೇಶ" "ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಂ ಚಾಪಿ ಮಾಂ ವಿದ್ಧಿ"**- ಮುಂತಾದ ವಚನಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಧ್ಯಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯುವದು ಎಂದರೇನು ? ಆತ್ಮನು ವಿಷಯನಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ವಿಷಯದ ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಎಂಬುದು ದುರ್ಲಭವಾಯಿತಲ್ಲ !- ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆಂದಿರು ತ್ತಾರೆ **'ಅತ್ಯನ್ತನಿರ್ಮಲತ್ವಾತಿಸ್ವಚ್ಛತ್ವಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮತ್ವೋಪಪತ್ತೇರಾತ್ಮನಃ । ಬುದ್ಧೇ-**

ಶ್ಚಾಽಽತ್ಮಸಮನ್ವೈರ್ಮಲ್ಯಾದ್ಯುಪಪತ್ತೇರಾತ್ಮಚೈತನ್ಯಾಕಾರಭಾಸತ್ವೋಪಪತ್ತಿಃ '' ಆತ್ಮನು ಅತ್ಯಂತನಿರ್ಮಲನೂ ಸ್ವಚ್ಛನೂ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮನೂ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಅತ್ಯಂತನೈರ್ಮಲ್ಯವೇ ಮುಂತಾದ ಸ್ವಭಾವದ್ದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಆಭಾಸವುಂಟಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಅಭಾಸದಿಂದಲೇ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯಾಭಾಸವುಂಟಾಗುವದರಿಂದ ಅವನ್ನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ಅವಿವೇಕಿಗಳು ತಿಳಿದು ಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ **'ತಸ್ಮಾದವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾರೋಪಣನಿರಾಕರಣಮಾತ್ರಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಕರ್ತವ್ಯಮ್ ನ ತು ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನೇ ಯತ್ನಃ । ಅತ್ಯನ್ತಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ । ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ನಾಮರೂಪವಿಶೇಷಾಕಾರಾಪಹೃತಬುದ್ಧೀನಾಮ್ ಅತ್ಯನ್ತಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ಸುವಿಜ್ಞೇಯಮ್ ಆಸನ್ನತರಮ್ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಮಪಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ದುರ್ವಿಜ್ಞೇಯಮ್ ಅತಿದೂರಮ್ ಅನ್ಯದಿವ ಚ ಪ್ರತಿಭಾತಿ ಅವಿವೇಕಿನಾಮ್ । ಬಾಹ್ಯಾಕಾರನಿವೃತ್ತಬುದ್ಧೀನಾಂ ತು ಲಬ್ಧಗುರ್ವಾತ್ಮಪ್ರಸಾದಾನಾಂ ನಾತಃಪರಂ ಸುಖಂ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ಸುವಿಜ್ಞೇಯಂ ಸ್ವಾಸನ್ನತರಮಸ್ತಿ । ತಥಾ ಚೋಕ್ತಂ 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾವಗಮಂ ಧರ್ಮ್ಯಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ॥** (ಗೀ. ಭಾ. ೧೮-೫೦) ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆ ಯುವದೊಂದನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇನೂ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅತ್ಯಂತಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ನಾಮರೂಪ ಗಳ ಆಯಾ ಆಕಾರಗಳು ಅಪಹರಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದೂ ಅತಿಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದೂ ಆಗಿದ್ದರೂ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೂ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟವಾದದ್ದಾಗಿಯೂ ಅತಿದೂರದಲ್ಲಿರುವದಾಗಿಯೂ ತಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದೂ ಆಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳ ಆಕಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹಿಂತಿರುಗಿದ ಬುದ್ಧಿಯವರೂ ಗುರುವಿನ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವರೂ ಆಗಿರುವವರಿಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸುಲಭವೂ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವೂ ಸುವಿಜ್ಞೇಯವೂ ತೀರ ಹತ್ತಿರವಿರುವದೂ ಮತ್ತೊಂದಿರುವದಿಲ್ಲ- ಎಂಬುದು ಭಾಷ್ಯ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು. ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಇದಾನೊ, ಇಲ್ಲವೊ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ದಡ್ಡತನವಿನ್ನಾವದು ? 'ಸದ್ದುಮಾಡದಿರಿ ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಗಳಿರ, ಮುದ್ದುರಾಮನ ಪೂಜಿಪೆ'- ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಭಕ್ತನು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ 'ಪ್ರಮಾಣಗಳಿರ, ನಿಮ್ಮ ಸಹಾಯವೇನೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ, ನನ್ನ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ನಾನೇ ಪಡೆಯುತ್ತೇನೆ, ನೀವು ಮಾತ್ರ ಸುಮ್ಮನಿರಿ'- ಎಂದೇ ಜ್ಞಾನಿಭಕ್ತನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ ಪರಮಾತ್ಮನು

ಎಷ್ಟು ಮಹಿಮೆಯುಳ್ಳವನು, ಯಾವ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವನು- ಎಂಬುದನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಭಕ್ತನೇ ಈ ನಿಷ್ಠಾರೂಪವಾದ ಪರಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅರಿತುಕೊಂಡು ಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರವಿಷ್ಟನಾಗುತ್ತಾನೆ (ಗೀ. ೧೮-೫೫)

'ಭಗವಂತನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲುಮಾಡಿದ್ದು ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ, ಕರ್ಮನಿಷ್ಠೆ- ಎಂಬ ಎರಡೇ ಎಂದು ಆತನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಧ್ಯಾನಯೋಗ, ಭಕ್ತಿಯೋಗ- ಇವೆಲ್ಲ ನಡುವೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಏಕೆ ಬಂದವು ?' ಎಂದು ಕೆಲವರು ಶಂಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಒಳಭೇದಗಳೇ ಎಂದು ಆಗಲೆ ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ. ಬಾಹ್ಯವಾದ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು - ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಸರ್ವಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವನ್ನು- ಮಾಡಿ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವನು ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಗಳಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ವೇದಾಂತಸಂಮತವಾದ ಗೀತಾರ್ಥವು.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಸಾರಸಂಗ್ರಹವೇನೆಂದರೆ ವೈರಾಗ್ಯಭಾವನೆಯಿಂದ ಬಾಹ್ಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಭಗವದ್ಭಕ್ತನಾಗಬೇಕು.

ತೇಷಾಂ ಸತತಯುಕ್ತಾನಾಂ ಭಜತಾಂ ಪ್ರೀತಿಪೂರ್ವಕಮ್ ।
ದದಾಮಿ ಬುದ್ಧಿಯೋಗಂ ತಂ ಯೇನ ಮಾಮುಪಯಾನ್ತಿ ತೇ ॥
ತೇಷಾಮೇವಾನುಕಮ್ಪಾರ್ಥಮಹಮಜ್ಞಾನಜಂ ತಮಃ ।
ನಾಶಯಾಮ್ಯಾತ್ಮಭಾವಸ್ಥೋ ಜ್ಞಾನದೀಪೇನ ಭಾಸ್ವತಾ ॥

ಎಂದು ಭಗವಂತನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಭಜಿಸುವವರೇ ಆತನನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಕನಿಕರದಿಂದ ಭಗವಂತನೇ ಅವರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಧಗಧಗನೆ ಉರಿಯುವ ಜ್ಞಾನದೀಪದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಈ ಜ್ಞಾನದೀಪದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಈ ಗೀತೋಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡುವೆನು : **''ವಿವೇಕಪ್ರತ್ಯಯರೂಪೇಣ ಭಕ್ತಿಪ್ರಸಾದ ಸ್ನೇಹಾಭಿಷಿಕ್ತೇನ ಮದ್ಭಾವನಾಭಿನಿವೇಶವಾತೇರಿತೇನ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾದಿಸಾಧನ ಸಂಸ್ಕಾರವತ್ಪ್ರಜ್ಞಾವರ್ತಿನಾ ವಿರಕ್ತಾನ್ತಃಕರಣಾಧಾರೇಣ ವಿಷಯವ್ಯಾವೃತ್ತಚಿತ್ತರಾಗ-ದ್ವೇಷಾಕಲುಷಿತನಿವಾತಾಪವರಕಸ್ಥೇನ ನಿತ್ಯಪ್ರವೃತ್ತೈಕಾಗ್ರ್ಯಧ್ಯಾನಜನಿತಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ-ಭಾಸ್ವತಾ ಜ್ಞಾನದೀಪೇನೇತ್ಯರ್ಥಃ ॥'** ವಿವೇಕಪ್ರತ್ಯಯರೂಪವಾದದ್ದು ಈ ಜ್ಞಾನ ದೀಪವು, ಭಕ್ತಿಯಿಂದಾದ ಪ್ರಸನ್ನತೆಯೆಂಬ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಭಗವಂತನ ಭಾವನೆ ಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಟ್ಟಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಭಿಮಾನವೆಂಬ ವಾಯುವಿನಿಂದ ಅದು ಉರಿಯು

ತ್ತಿರುವದು. ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವೇ ಮುಂತಾದ ಸಾಧನಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರವೆಂಬ ದೀಪದ ಕಂಬ ದಲ್ಲಿರುವದು ; ಚಿತ್ತವು ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ಕದಡದೆ ಇರುವದೆಂಬ ಗಾಳಿಯಿಲ್ಲದ ಹೃದಯವೆಂಬ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವದು. ಯಾವಾಗಲೂ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಏಕಾಗ್ರತೆಯ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದಿಂದ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವದು. ಇಂಥಾದ್ದು ಈ ಜ್ಞಾನದೀಪವು. ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆ ಭಗವಂತನ ಭಕ್ತಿಯು ಉದಯಿಸಲಿ ! ಆತನ ಅನುಕಂಪೆಯು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಆಗಲಿ ! ಆತನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಧ್ಯಾನಾದಿಸಾಧನಗಳು ನಮಗೆ ಅಳವಟ್ಟು ನಮ್ಮ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಈ ಜ್ಞಾನದೀಪವು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ಆಗಲಿ !

೫೪. ಉಪದೇಶಗಳ ಉಪಸಂಹಾರ

(23-9-53)

ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಈಗ ಎರಡು ತಿಂಗಳುಗಳು ಕಾಲ ನಾನು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸರ್ವಸಮ್ಮತೋಪದೇಶಗಳು- ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾಬಂದಿರುತ್ತೇನೆ. ಈ ದಿನ ಈ ಉಪನ್ಯಾಸಮಾಲಿಕೆಯ ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು ಮಾಡಿರುವ ಉಪದೇಶಗಳು ಅವರ ಸ್ವಕಪೋಲ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದವುಗಳಲ್ಲ. ಅವಕ್ಕೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಗೀತಾಭಾಷ್ಯ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ- ಎಂಬ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯದ ಆಧಾರವಿದೆ. ಮಿಕ್ಕ ಭಾಷ್ಯಕಾರರುಗಳು ಅನೇಕರು ಇದೇ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಾರಾದರೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಸಾಧಾರಣವಿಶೇಷವಿರುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಡಕಮಾಡಿ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಒಬ್ಬನೇ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂದೂ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತನು ಇರುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದೆಂದೂ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವದು ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದವರಿಗೂ ಎಲ್ಲಾ ದೇಶದವರಿಗೂ ಸಂಮತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದೇ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೆಗ್ಗುರಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮಂತ್ರ, ತಂತ್ರ, ತಪಸ್ಸು, ಅದ್ಭುತಮಹಿಮೆ- ಇವುಗಳು ಯಾವವೂ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬೀಳುವದಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತ ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಅದನ್ನು ನೇರಾಗಿ ಅರಿತು ಕೃತಾರ್ಥರಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಅದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಈಗಲೇ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು. ಅದನ್ನರಿತುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಈ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಎಂದಿಗೂ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಜನನಮರಣ, ಸ್ವರ್ಗನರಕ, ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಲಯ- ಇವುಗಳು ಒಂದಾಗುತ್ತಲೊಂದು ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರುವವು. ನಮ್ಮ ಸಂಸಾರದುಃಖವು ಮಾತ್ರ ತಪ್ಪಲಾರದು. ಆದರೆ ಇದೇ ಪ್ರಪಂಚವು ಆನಂದಮಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ವೇದಾಂತವಿಹಿತವಾದ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಅಂತರ್ಮುಖರಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಆ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಬಗೆಬಗೆಯ ಕನ್ನಡಿಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡುವವರಿಗೆ ವಸ್ತುಗಳು ಬಗೆಬಗೆಯ ಬಣ್ಣದವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವಹಾಗೆಯೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ನೋಡುತಿರುವವರೆಗೂ ನಮಗೆ ಜಗತ್ತು ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶಾದಿರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವದು. ಆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳುಂಟಾಗಿ ನಾವು ಕಾಮವಶರಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಅನಿತ್ಯಫಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುತ್ತಿರುವೆವು. ವಿವೇಕಿಗಳಾದ ನಾವು ಶಾಶ್ವತವಾದ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ದೃಢಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಿತ್ಯವಾದ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಓದಬೇಕು ; ಅವುಗಳ ಸಾರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ; ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೃತಾರ್ಥರಾಗಬೇಕು.

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತವು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಂಡಾರವಾಗಿರುವ ಭಾಷೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮೂಲಗ್ರಂಥಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಯಾರು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕೆನ್ನುವರೋ, ಯಾರು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವರೋ, ಅವರು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನೂ ವೇದಾಂತವನ್ನೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ನಮ್ಮನ್ನು ಸುಸಂಸ್ಕೃತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮಿಕ್ಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಭಾಸವಿದೆ, ಮಿಕ್ಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ತಮವಾದ ಭಾಷೆಗಳಿವೆ ; ಆ ದೇಶಗಳ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾತ್ತ್ವಿಕರಾಜಸತಾಮಸವಿಚಾರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತಸಾತ್ತ್ವಿಕವಿಚಾರಗಳಿಗೇ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉಚ್ಚಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತವೇ. ಈಗಿನ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಭೋಗಕ್ಕೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ ; ಅವುಗಳ ಏಳಿಗೆಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮನುಷ್ಯರು ತಿನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಏರಿಸುವದರಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಬ್ಬ ಪರಮಾತ್ಮನೇ

ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಪವಿತ್ರವಾದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವೇದಾಂತದಿಂದ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ತುಳಿಯಬಹುದು, ಆದರೆ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವವನು ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನು ಎಂಬ ಘನತತ್ತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯಾರಿಂದಲೂ ಆಗಲಾರದು. ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಣ್ಣಾಗಿ, ಕಿವಿಗೆ ಕಿವಿಯಾಗಿ, ಉಸಿರಿಗೆ ಉಸಿರಾಗಿ, ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಮನಸ್ಸಾಗಿರುವವನು, ನಿತ್ಯನಿರತಿಶಯಾನಂದಸ್ವರೂಪನು.

ಇಂಥ ಪರಮಾನಂದಸ್ವರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಮರೆತು, ನನಗಿಷ್ಟು ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡಿ ಎಂದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಎಂಥ ಮೂರ್ಖತನ! ಈ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು ತೋರಿಸಿ ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಂಮತವಾಗುವಂತೆ ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅತ್ಯಂತಸುಲಭವಾದ ಶೈಲಿಯಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವದು ಅವರ ಭಾಷೆಯ ವಿಶೇಷ. ಅವರ ಬೋಧೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ರಹಸ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಭವವಿದೆ ; ತರ್ಕವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡ ಮಹಾಪುರುಷನ ಮುಖಚರ್ಯೆಯೇ ಬದಲಾಯಿಸುವದು ; ಅವನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಆನಂದದ ಕಳೆಯು ಚಿಮ್ಮುತ್ತಿರುವದು. 'ಇದೇನು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವೆಯಲ್ಲ ! ' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಗುರು ಕೃತಾರ್ಥನಾದ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಕೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಶೋಕಮೋಹಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ, ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಆನಂದದಿಂದಿರುವದೇ ಅವನ ಸ್ವಭಾವ. ಈ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪಡೆದವನು ಯಾವನೇ ಆಗಲಿ, ಅವನಿಗೆ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವು ಬಂದಿರುವದು, ನಿತ್ಯಾನಂದವು ವಶವಾಗಿರುವದು.

ಇಂದು ನಾವು ವೇದಾಂತದ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ವೇದಾಂತದ ಸವಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಗಳಿಗೇ ಮೊರೆಹೋಗಬೇಕು. ಅವು ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆಯಲ್ಲ !- ಎಂದು ಗೊಣಗಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ, ಈಗ ನಮ್ಮ ಸುದೈವದಿಂದ ದೇಶಭಾಷೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಭಾಷ್ಯಗಳು ಅನುವಾದಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡಕ್ಕೇ ಅವು ಮೂಲಸಹಿತವಾಗಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಸಾರಾದಿಗಳೊಡನೆ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಮನಸ್ಸುಮಾಡಿದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಪ್ರಯಾಸವೇನೂ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ತತ್ತ್ವದ ಅನುಭವವನ್ನು ಬರಿಯ ಪುಸ್ತಕದ ಪಾಠದಿಂದ ಪಡೆಯುವದು ಆಗಲಾರದು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನಗಳು ಬೇಕು. ಈಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು

ಎಂಥ ಉದಾತ್ತಭಾವನೆಗಳ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ರಾಜಸತಾಮಸವೃತ್ತಿಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ತುಂಬಿರುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣಪರಮಹಂಸರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಕೆಲವು ಪಕ್ಷಿಗಳು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ ಅವುಗಳ ಕಣ್ಣು ನೆಲದಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿರುವ ಮಾಂಸದ ತುಂಡಿನಮೇಲೆಯೇ ನೆಟ್ಟಿರುವಂತೆ ನಾವು ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಕಾಮಭೋಗಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈಗ ನಮ್ಮಲ್ಲನೇಕರು ತಮ್ಮ ಕುಲಗೋತ್ರಗಳೂ ಕರ್ಮಾಚಾರಗಳೂ ಮರೆತುಹೋಗುವಷ್ಟು ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯು ತಪ್ಪಬೇಕಾದರೆ ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಬೇಕು ; ಉತ್ತಮವಾದ ಆಚಾರವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಗುರುಹಿರಿಯರನ್ನು ಗೌರವಿಸಿ ಅವರಿಂದ ತತ್ತ್ವಶ್ರವಣವನ್ನು ಮಾಡುವ ಅಭ್ಯಾಸವುಂಟಾಗಬೇಕು.

ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯ ಜನರು ವೇದಾಂತಶ್ರವಣದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಶ್ರದ್ಧೆಯೂ ಉತ್ಸಾಹವೂ ನನಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನೂ ಸಂತೋಷವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಿರುತವೆ. ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನರು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಳುಗಿರುತ್ತಾರೆ ; ಪರಮಾರ್ಥವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾದರೊಂದು ದಿನ ಒಂದು ಘಂಟೆಯ ಹೊತ್ತನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವವರು ಅತ್ಯಂತ ವಿರಳ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಎರಡು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಸತತವಾಗಿ ಉತ್ಸಾಹಶೀಲರಾಗಿ ಸಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂದು ಏಕಾಗ್ರಚಿತ್ತತೆಯಿಂದ ಶ್ರವಣಮಾಡುವದೆಂದರೆ ಯಾರಿಗೆ ತಾನೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಲಾರದು? ನಮ್ಮ ಜನರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಇಷ್ಟರಮಟ್ಟಿನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯಾಸಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದು ಯಾರಿಗೆತಾನೆ ಸಂತೋಷವಾಗಲಾರದು ?**''ತದ್ವಿದ್ಧಿ ಪ್ರಣಿಪಾತೇನ ಪರಿಪ್ರಶ್ನೇನ ಸೇವಯಾ''** ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಒತ್ತಡವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸದ್ಗುರುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಬಹುದು. ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ ; ಆತನು ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಚಾರವಿಚಾರಗಳು ಯಾವವೂ ಆತನಿಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಇಲ್ಲ- ಎಂಬುದನ್ನರಿತು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ನಾವುನಾವು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವಂತೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡುತಿಂಗಳುಗಳ ಉಪನ್ಯಾಸಮಾಲಿಕೆಯು ವ್ಯರ್ಥವಾಗದು. ಸದಾಚಾರವೂ ಸದ್ವಿಚಾರವೂ ದೊರೆತು ಕೃತಾರ್ಥರಾಗುವಂತೆ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಆ ಭಗವಂತನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಲಿ !

ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರ ಹಿನ್ನುಡಿ

ಈ ಉಪನ್ಯಾಸಮಾಲಿಕೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯದವರ ಕೋರಿಕೆಯಂತೆ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚುಮಾಡಿಸಲು ಅನುಮತಿಕೊಟ್ಟೆನು. ಈ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ಎಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕು, ಎಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಸಬೇಕು- ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇನೂ ನನಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಯಾ ದಿನದ ವಿಷಯವನ್ನು ಯಥಾಮತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದಂತೆಲ್ಲ ಮುಂದುಮುಂದಿನ ವಿಷಯಗಳ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯು ಬಂದು ಒಂದು ಉಪನ್ಯಾಸಮಾಲಿಕೆಯಾಯಿತು. ಅಷ್ಟೆ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿಗಳು ಬಹಳವಾಗಿವೆ. ಶ್ಲೋಕಗಳು, ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳು- ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಭಾಗಗಳನ್ನು ಬಲುಮಟ್ಟಿಗೆ ನೆನಪಿನಿಂದಲೇ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಈ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಅಚ್ಚಿಗೆ ತಯಾರಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಬರೆದುಕೊಂಡ ಇಬ್ಬರ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬಂದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಾಕ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ- ಬೇರೆ ಗ್ರಂಥರಚನೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಿಡುವಿಲ್ಲದೆ ತೊಡಗಿದ್ದ ನಾನು ನಡುನಡುವೆ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಆಯಾ ಸಂಚಿಕೆಗೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟೆನಾದರೂ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದುಸಲ ಚಿಕಿತ್ಸಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವದು ಆಗಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸ್ಖಾಲಿತ್ಯಗಳು ನಿರೀಕ್ಷಣೀಯವೇ ಆಗಿವೆ.

ಆದರೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ವಾಚಕರು ಇಷ್ಟನ್ನು ನೆನಪಿಡಬೇಕು. ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿವೆ. ಶಂಕರರ ಅನುಯಾಯಿಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಮಹನೀಯರುಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಹಲವು ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿವೆ. ಅವುಗಳ ನಿಜವಾದ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಯಾರು ?- ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ನಿರ್ಧರಿಸುವದು ಕಷ್ಟ. ಶಂಕರರ ಉಪದೇಶಗಳೇ ಎಂದು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಈ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ ಭಾಷ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ವಚನಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಅತ್ಯಂತಪ್ರಮುಖವಾದ ಅವರ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನೂ ಅವರ ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುತ್ತೇನೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪುನರುಕ್ತಿಗಳು ಕ್ಷಮ್ಯವಾಗಿರುವವೆಂದು ವಾಚಕರು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಉಪದೇಶಗಳಿಗೆ

ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅನೇಕರು ಶ್ರುತಿಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಗೆ ಹೊಂದದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಶಂಕರಸಂಮತವೆಂದು ಹರಡುತ್ತಿರುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತರುವದೂ ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಲ್ಲದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಿರಾಕರಿಸುವದೂ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾನು ಪ್ರಚಲಿತವೇದಾಂತೋಪದೇಶದಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ದೋಷಗಳನ್ನು ಉದ್ಘಾಟಿಸುವದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು ವಾದಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದವಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಯಾರು ಹೇಗೆ ಮಾಡಿದರೆಂಬುದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸದೆ ವೇದಾಂತವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಯಾರು ಎಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಆ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನನ್ನ ವಿರೋಧವನ್ನು ಮುಚ್ಚುಮರೆಯಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಾದ ಪಾಠಕರಲ್ಲಿ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಇದರಿಂದ ಮನನೊಂದು ಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವು ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ. ಯಾರೊಬ್ಬರನ್ನೂ ವ್ಯಥೆಗೀಡುಮಾಡುವದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ ; ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವದು ಮಾತ್ರವೇ ನನ್ನ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಾದವರು ಯಾವದಾದರೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾದ ಯಾರಾದರೊಬ್ಬರ ಹೆಸರಿನ ಬಲದಿಂದಲಾಗಲಿ, ಇಷ್ಟು ಜನರ ಬೆಂಬಲವು ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಇದೆ ಎಂಬುದರಿಂದಲಾಗಲಿ, ಅಂಗೀಕರಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಶ್ರುತಿಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುಗೆಯಾಗಿವೆಯೆಂಬುದರಿಂದಲೇ ಅದರ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವರು.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೇದಾಂತವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರ ಅಸಾಧಾರಣೋಪದೇಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಈ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿದ್ದರೆ ನಾನು ಧನ್ಯನು. ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿರುವ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದಾದರೂ ಸಂಶಯವಿರುವವರೂ ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ಯಾವದಾದರೂ ಪ್ರಮುಖ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಯಸುವವರೂ ಕಾರ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಬರೆದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಈ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಿಘ್ನವಾಗಿ ನಡೆಯಿಸಿದ ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರನ್ನು ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ನೆನೆದು ಈ ಹಿನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಕೆಲವು ಪ್ರಕಟನೆಗಳು

(ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರ ಉಪನ್ಯಾಸಮಾಲಿಕೆಗಳು)



ಸಂಸ್ಥಾಪಕರ ಸ್ಮರಣೆ

ಕರ್ನಾಟಕದೇಶದ ಅಭಿನವ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೆಂದೇ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮೀಭೂತ ಶ್ರೀಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳು ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ 20ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಧಿಕೃತ ವಕ್ತಾರರೂ, ಬರಹಗಾರರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಪೂಜ್ಯಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರ ಅನುವಾದ, ಟಿಪ್ಪಣಿ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪೀಠಿಕೆಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾದ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತವು ಬಾರದ ಕನ್ನಡಿಗರಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿಚಾರ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವರಪ್ರದಾನವಾಗಿದೆ.

5. 1. 1880 ರಂದು ಜನಿಸಿದ ಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ಹೆಸರು ವೈ. ಸುಬ್ಬರಾವ್ ಎಂದಿತ್ತು. 1948 ರವರೆಗೆ (68 ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನವರೆಗೆ) ಅವರು **ಸುಬ್ರಾಯ**ರೆಂದೇ ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದರು. 10. 6. 1948 ರಂದು ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ **ಶ್ರೀಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಸ್ವಾಮಿಗಳಾದರು.**

'ಬೆಳಗ್ಗೆ ಎದ್ದಾಗಿನಿಂದ ಮಲಗುವವರೆಗೂ ಹಾಗೂ ಹುಟ್ಟಿದಂದಿನಿಂದ ಬದುಕಿರುವವರೆಗೂ ವೇದಾಂತಚಿಂತನೆಯಿಂದಲೇ ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯಬೇಕು' ಎಂಬ ಅಭಿಯುಕ್ತರ ವಚನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು ತಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯದಿಂದ 96ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನವರೆಗೂ ವೇದಾಂತಗ್ರಂಥಪಠನ, ಚಿಂತನ, ಪ್ರವಚನ, ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ಪರರಾಗಿದ್ದು **ಪುರುಷಸರಸ್ವತಿ** ಎಂಬ ಅನ್ವರ್ಥನಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಅವರ ಕನ್ನಡ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಗಳ ಇನ್ನೂರಕ್ಕೂ ಮೀರಿದ ಕೃತಿಗಳು ವೇದಾಂತಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಅಮರರನ್ನಾಗಿಸಿವೆ. ಅವರು ಸಂಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ ಕಾರ್ಯಾಲಯವು ದೇಶವಿದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ವಾಗಿದ್ದು ಈಗಲೂ ನಿಜವಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ.

ಪೂಜ್ಯರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಭಿನವಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಾಗಿ ಬಾಳಿ 1975ನೇ ಆಗಸ್ಟ್ 5 (1880- 1975) ರಂದು ಬ್ರಹ್ಮೀಭೂತರಾದರು. ಇವರ ಮಹಾಸಮಾಧಿ ಪೀಠವು ಹೊಳೆನರಸೀಪುರದಲ್ಲಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠಾಯ ವಿದ್ಮಹೇ ಸಂಯಮೀಂದ್ರಾಯ ಧೀಮಹಿ ।

ತನ್ನಃ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಃ ಪ್ರಚೋದಯಾತ್ ॥

''ಓಂ ನಮೋ ಭಗವತೇ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಾಯ''